Landes-
bibliothek
Coburg

12964
15'

B‖9 13

Neue Apologie des Sokrates,

oder

Unterſuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden,

von

Johann Auguſt Eberhard,

Prediger in Charlottenburg.

Zweyter Band.

Mit Königl. Preuß. allergnädigſter Freyheit.

Berlin und Stettin,
bey Friedrich Nikolai.
1778.

H.S.C.S. BIBLIOTHEK
COBURG

An Se. Excellenz

den

Freyherrn von Zedlitz,

Königl. wirklichen Geheimen Staats- und
Juſtiz-Miniſter, Chef des geiſtlichen
Departements, ꝛc. ꝛc. ꝛc.

Hochgebohrner Freyherr!

Gnädiger Herr!

Ich überreiche Ew. Excellenz eine Schrift, der das Publikum das Verdienſt der Freymüthigkeit zugeſtanden, und die es in dieſem Betracht einiger Aufmerkſamkeit werth gehalten hat. In einem Miniſter,

der, wie Ew. Excellenz, mit dem vielumfaſſenden Geiſte und der Thätigkeit eines Staatsmannes gründliche Kenntniß und warme Liebe zu allen nützlichen Wiſſenſchaften vereinigt, findet die ſo oft unterdrückte, aber für die Erleuchtung des menſchlichen Geſchlechts ſo nöthige Freyheit zu denken den kräftigſten Beförderer. Ew. Excellenz bin ich ſchuldig, Ihnen öffentlich, durch Zueignung dieſes Werks Rechenſchaft zu geben, wie ich

die-

dieſe unter Ew. Excellenz Schutze mir gewährte Freyheit angewendet habe; mir ſelbſt, und jedem Verehrer der Wahrheit bin ich ſchuldig, Ew. Excellenz öffentlich dafür aufs eifrigſte zu danken, und öffentlich zu ſagen, wie tief ich das Glück empfinde, frey bekannt machen zu dürfen, was ich für wahr und nützlich halte, indeſſen dieſe edle Freyheit, in nicht wenig Ländern ſo manchem redlichen Unterſucher der Wahrheit verſagt wird.

 Ich

Ich verharre mit der ſchuldigſten

Ehrfurcht,

Ew. Excellenz

Charlottenburg,
den 16ten März 1778.

gehorſamſter Diener,

Johann Auguſt Eberhard.

Vorrede.

Wenn ich in dieſem zweyten Theile meiner Apologie des Sokrates verſchiedene Unterſuchungen des erſten Theils wirklich mehr aufgeklärt und berichtigt habe, ſo iſt mein vornehmſter Zweck erreicht. Ich erkenne, daß mir dazu manche gedruckte und ungedruckte Erinnerungen ſehr nützlich geweſen ſind. Auch den Wink, daß ich mich im erſten Theile zu ſehr auf Vernunftſchlüſſe eingeſchränkt, habe ich in dieſem Theile nicht ungenutzt gelaſſen. Denn ob ich mich zwar nicht in weitläuftige Ausle-

gungen vieler einzelner Schriftſtellen habe einlaſſen können: ſo habe ich doch jedesmahl die allgemeinen hiſtoriſchen Grundſätze anzugeben geſucht, wodurch ihr Verſtand bey einem nachdenkenden Leſer kann erleichtert werden.

So ſehr ich durch dieſe Methode dem billigen Verlangen einiger meiner Leſer habe entgegengehen wollen, ſo wenig kann ich mich doch noch immer von der Gründlichkeit des Vorwurfs überzeugen, womit H D. Erneſti in ſeiner neueſten theol. Bibliothek meine Unterſuchungen hat abzuweiſen gemeynt, daß ſie nämlich bloße Philoſophie enthielten. Ich ſehe zwar nicht, wie ſie dadurch, daß dieſer Vorwurf gegründet wäre, ſchlechter

würden, wofern die Philoſophie, die ſie enthalten, nur wahre Philoſophie iſt. Denn die Theorien der theologiſchen Syſteme ſind auch nichts anders als Philoſophie, und können alſo durch nichts anders als durch Philoſophie beurtheilt werden. Sollte nun die Philoſophie der theologiſchen Syſteme zu allen Zeiten als untrüglich und unverbeſſerlich verehrt werden: ſo müßte man auch alles Denken und Fortſchreiten in den übrigen Wiſſenſchaften verbieten, oder man müßte der Theologie unterſagen, von den Aufklärungen und Erweiterungen der Philoſophie Gebrauch zu machen. So hat die Sorbonne in Frankreich durch ein Geſetz ihre Lehrer und Schüler auf den Gebrauch

der ſcholaſtiſchen Philoſophie eingeſchränkt, und allen übrigen philoſophiſchen Kenntniſſen den Zugang verboten. Wenn ihr dieſe Verfügung ganz gemächlich ſcheinen mag, wenn ſich ihre Ruhe, ihr Anſehen, ihre Untrüglichkeit innerhalb den Mauern ihrer Schule dabey recht wohl befinden mag, ſo befindet ſich die Religion außerhalb denſelben deſto ſchlechter dabey. Denn indem ſie bey ſich ſelbſt den Fortgang der Wiſſenſchaften zu keiner Berichtigung der Einſichten in der Religion nutzt, und alſo dieſen Einfluß der erweiterten Kenntniſſe in die öffentliche Religion hindert: ſo können die Lehren der Religion und der natürlichen Philoſophie einander nicht erleuchten, aufklären, beſtimmen, berichtigen,

frucht-

fruchtbar machen, das Religionsgebäude der Kirche bleibt Aberglauben, und die natürliche Philoſophie, die der richtigen und einleuchtenden Grundſätze der natürlichen Theologie entbehren muß, artet in Gottesleugnung aus.

Es iſt alſo zur Erhaltung und Ausbreitung ungeheuchelter Religionsempfindungen höchſt zuträglich, daß man die Aufklärung der Begriffe aus der Philoſophie auch in die Theologie herüberbringe. Denn ohne dieſe freundſchaftliche Mittheilung dieſer beyden Wiſſenſchaften unter einander, die ohnedem nicht im Reiche der Wahrheiten, ſondern nur in den Büchern getrennt ſind, iſt die Mittelſtraße zwiſchen dem Aberglauben und der Gottesleugnung nicht zu finden.

Ob

Es kann mich alſo nicht gereuen, in meine Unterſuchungen Philoſophie gebracht, d. i. die Philoſophie zur Berichtigung der Begriffe des theologiſchen Syſtems angewendet zu haben. Daher habe ich aber die heilige Schrift zu Rathe zu ziehen nicht unterlaſſen. Da iſt mir dann der Fleiß gelehrter Ausleger ſehr zu Statten gekommen, indem ich Gelegenheit gehabt habe, zu bemerken, wie ſehr die verbeſſerte Schriftauslegung der richtigern Beſtimmung der theologiſchen Begriffe anjetzt zu Hülfe komme. Dieſe Begriffe haben durch die richtigere und genauere Erklärung der Bibel eine Erweiterung erhalten können, die eine ehemahlige unvollkommnere Auslegung nicht verſtattete. Das

iſt

iſt die Urſach, warum bey A. G. Baumgarten oftmahls die nämlichen philoſophiſchen Grundſätze nicht auf die nämlichen Schlußfolgen führten, worauf ich bey der Beſtimmung der theologiſchen Begriffe gekommen bin, weil ſich nämlich in ſeinen Schlußreihen noch Vorderſätze fanden, die ſich auf eine unvollſtändige Schriftauslegung gründeten.

Ich bin übrigens keinesweges wider die Beybehaltung der gewöhnlichen theologiſchen Sprache; ich wünſche nur, daß man die Bedeutung ihrer Kunſtwörter richtiger und genauer beſtimmen möge. Dahin muß man ſich in allen Wiſſenſchaften, und, meiner Einſicht nach, auch in den theologiſchen bearbeiten. Wenn

man das nicht vernachläßigt: ſo kann man alsdann, ſo weit man es zuträglich findet, die hergebrachte Terminologie ſtehen laſſen. Dieſe Methode wird auch in den philoſophiſchen Wiſſenſchaften von wahren Weltweiſen mit Nutzen befolgt. Denn ſie haben dem großen Keppler ihren Beyfall darin nicht verſagt, daß er die Terminologie der ältern Aſtronomie beybehalten, indem er ihr den richtigen Sinn der neuern Aſtronomie untergelegt hat. Charlottenburg, den 6. März 1778.

I.

Ich dachte es wohl, mein wertheſter Freund! daß die Briefe, die ich Ihnen vor einigen Jahren geſchrieben habe, ob ſie wohl zu einem ziemlichen Buche angewachſen waren, unſerm Streite noch kein Ende machen würden. Es geht bey einem denkenden Geiſte ſo geſchwinde nicht mit der Ueberzeugung. Er muß eine Reihe von Wahrheiten erſt lange von allen ihren Seiten, in allen ihren Verbindungen angeſchaut haben, und mit jeder vertraut geworden ſeyn, bevor er zur Ruhe der Gewisheit gelangen kann. Wir können vielleicht unſern Briefwechſel noch lange fortſetzen, ehe Sie mich oder ich Sie gewonnen habe. Ich laſſe mir daher Ihre Herausforderung, das, was wir einmahl begonnen haben, weiter fortzuführen, gern gefallen. Da wir die Hauptſache in Sicherheit haben, — daß es denen, die in Geduld und guten Werken nach dem ewigen Leben trachten, ewig wohlgehen ſolle — da wir unſere Ehre nicht darin ſetzen, uns einander zu beſiegen, ſondern zu belehren: ſo können wir immer ohne Unruhe, Ungeduld und Rechthaberey fortfahren.

Die Entſcheidung unſers Streits mag ausfallen wie ſie will, wohl uns! wenn ein jeder ſeine Sache mit Wahrheitsliebe, Schonung und Beſcheidenheit geführt hat. Wir werden alsdann doch immer den Lohn unſerer Mühe davon bringen, — geſetzt, daß wir unſere Unterſuchung hinieden nicht vollenden ſollten — und ach! wie viele werden wir noch jenſeits des Grabes zu vollenden haben — daß wir gethan haben, was unſers Amts iſt, daß wir der Wahrheit näher gekommen ſind, und daß wir die Kräfte unſers Verſtandes für die Ewigkeit nicht vergebens geübt haben.

Sie haben mir alſo wichtige Einwürfe entgegen zu ſetzen? — Geſtehen Sie es, mein werther Freund, daß die verſchiedenen Schriften, die gegen unſere Briefe in Deutſchland und Holland erſchienen ſind, und wovon wenigſtens ein dunkler Ruf bis in Ihre gegenwärtige Einſamkeit muß gedrungen ſeyn, auch wohl das Ihrige mögen beygetragen haben, Sie wieder zu beunruhigen. Ich will Ihnen gar kein Geheimniß aus dem Inhalte dieſer Schriften machen, und — damit Sie ſehen ſollen, daß es mir vielmehr noch immer um die Unterſuchung der Sache ſelbſt zu thun iſt, ſo ſollen Sie es von mir ſelbſt erfahren,

wel-

welches dieſe Schriften ſind, und was das Gute iſt, das Sie enthalten. Sie ſollen ſogar, zugleich mit den Gedanken, die Sie mir mitgetheilt haben, der Leitfaden ſeyn, woran wir in der Entwickelung und Aufklärung unſerer Begriffe über ſo wichtige Materien fortfahren werden. Muthen Sie mir aber nicht zu, daß ich jedem Verfaſſer Schritt vor Schritt folge, wohin ihn der Gang ſeiner Gedanken leitet. Meine Briefe würden dadurch eine polemiſche Geſtalt erhalten, die Ihnen und mir gleich fürchterlich iſt, wir würden uns oft von der Hauptſache in Nebendinge verliehren müſſen, und ich würde am Ende nicht wiſſen, wie ich meinen Unterſuchungen das Licht, die Methode und das Intereſſe geben ſollte, die ſie auch für den entſchloſſenſten Forſcher bedürfen, wenn er nicht über ihnen ermüden ſoll. Wenn Ihnen die Methode, der ich in unſerm erſten Briefwechſel gefolgt bin, nicht unbequem geſchienen hat: ſo mag ſie auch noch in der Folge unſere Methode bleiben.

Ich werde Ihnen alſo eine getreue Anzeige von den wichtigſten Schriften thun, die gegen unſere erſten Briefe erſchienen ſind; Sie werden es hernachmals mir überlaſſen, daß ich an dem, was mir darin

am ſtärkſten geſchienen, meine Gedanken, nach meiner Art, weiter entwickele. Von gelehrten Zeitungen und Tagebüchern werde ich nur das mitnehmen können, was nicht Machtſpruch iſt, ohne doch allemahl darauf verweiſen zu können. Da man dergleichen Blätter nicht immer ſelbſt beſitzen kann: ſo bleibt nur höchſtens der allgemeine Eindruck von ihren Urtheilen und Gründen im Gemüthe; und dieſer iſt zu unſerm gegenwärtigen Zweck hinreichend.

In Deutſchland ſind mir nur zwey Schriften bekannt geworden, wovon die Eine gegen das ganze Buch, und die Andere gegen ein Hauptſtück deſſelben gerichtet iſt. Nach den Verunglimpfungen und Ketzernamen, die Ihrem armen Freunde ſein Buch von vielen Gottesgelehrten, öffentlich und heimlich, zugezogen, hätte man mehr als dieſe Eine theologiſche Widerlegung vermuthen ſollen; denn die Andere iſt von einem großen Schriftſteller, der dem Stande nach kein Gottesgelehrter iſt. Allein, wie geſagt, Eine Widerlegung, und tauſend Verunglimpfungen! Warum? — das werden Sie ſich ſelbſt eben ſo gut ſagen können, als ich es Ihnen immer ſagen mag.

Die erſte Schrift alſo iſt folgende:

Die neue Apologie des Sokrates, oder die Unterſuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden von Hrn. Joh. Aug. Eberhard, Prediger in Berlin, beurtheilt von M. Gotthelf Friedrich Oesfeld, Paſtor und Inſpektorn zu Lößnitz. Leipzig, bey Böhme. 1773. 8.

Die innere Aufſchrift dieſes Buches: **Beſcheidene Prüfung einiger Lehrſätze** in u. ſ. w. iſt der Wahrheit vollkommen gemäß. Es wäre zu wünſchen, daß alle Streitigkeiten, und am meiſten die theologiſchen, mit der Beſcheidenheit geführt würden, womit dieſer Schriftſteller ſeine Sache vertheidigt hat. — Aber ein ganzes Buch von dreyßig Bogen auf ſieben Bogen beurtheilt! — Sie können wohl denken, mein werther Freund! wie eine ſolche Beurtheilung, — ſey ſie auch noch ſo beſcheiden und wahrheitsliebend — wie die ausfallen müſſe. Einer Erörterung, die noch ſo tief in die Sache hineingeht, — wo nicht ein Machtſpruch — doch höchſtens eine Schuldiſtinktion entgegengeſetzt, das iſt Alles, was da auch der Beſte thun kann.

Ich muß Ihnen die Richtigkeit dieſes Urtheils an einigen Beyſpielen fühlbar machen. Ich hatte geſagt: (S. 94. der n. Ap. des Sokr. neue Aufl.) „Es „thaten ſich freylich wiederum hiebey (bey der Erſez„zung der extenſiven Unendlichkeit der Leiden durch „die intenſive) eine große Menge Schwierigkeiten „hervor; als: von der Unmöglichkeit intenſiv un„endlicher Leiden in einem endlichen Subjekt, „von der Unähnlichkeit der unendlichen Dauer und „einer unendlichen Beſchaffenheit, für die kein „gemeinſchaftlicher Maaßſtab zu erdenken iſt. Man „hat ihnen aber durch neue Vorausſetzungen zu ent„gehen geſucht, die eben ſo wenig ihren Grund in „der richtigerklärten Schrift haben.“

„Um nur eine anzuführen: ſo hat man den Ab„gang an der Unendlichkeit der erduldeten Strafen „ſelbſt durch die unendliche Würde der leidenden „Perſon erſetzt.

Hr. Oesfeld trägt dieſe Anmerkung ſo vor: (S. 24. ſeiner Prüf.) „weil eine extenſive Un„endlichkeit durch eine intenſive Unendlichkeit „nicht aufgehoben werden könne; und ſetzt hinzu; „Man miſſet die Kraft nach der Größe der „Han-

„Handlung und nach der Länge der Zeit, in der ſie „vollbracht wird. Die Zeitlänge iſt alſo als eine „protenſive Größe der Maaßſtab für die Kraft als „eine intenſive Größe. Ein ſtärkerer kann in einer „kürzern Zeit eben das thun, was ein Schwächerer „in längerer Zeit vollbringt. Eine ſehr ernſtliche „Bekehrung geſchieht viel geſchwinder, als eine we„niger ernſtliche Bekehrung. Es iſt alſo möglich, „daß eine protenſive Unendlichkeit durch eine intenſi„ve Unendlichkeit kann erſetzt werden. Die Ver„nunft kann nicht den geringſten Widerſpruch darin „entdecken.“

Keinen Widerſpruch darin, daß Handlung und Zeit, die erſte im geraden, die andere im umgekehrten Verhältniße das Maaß der Kraft iſt; aber gewiß darin, — daß ein endliches Subjekt unendlich leiden, und darin — daß ein unendliches Subjekt überhaupt leiden ſoll. Denn nach dem eigenen Geſtändniß des H. O. gehört eine unendliche Kraft zu unendlichen Leiden, dieſe unendliche Kraft aber iſt eine Vorſtellungskraft; und eine unendliche Vorſtellungskraft hat lauter Vorſtellungen, die im höchſten Grade deutlich ſind, zum Leiden gehört aber Gefühl, verwirrte Vorſtellungen.

Ich hätte das vielleicht in meinen erſten Briefen ſelbſt gleich ſo entwickeln ſollen; ich ſehe nun wohl, wie Unrecht man hat, wenn man die Hofnung des Beyfalls auf das Weiterdenken mancher Leſer gründet.

Da indeß nun einmahl dieſer Widerſpruch in ſeinem Lichte daſteht: ſo bleibt allerdings nichts übrig, als daß man, mit einigen Gottesgelehrten, die Unendlichkeit des Subjekts bloß auf die Würde deſſelben einſchränkt, und annimmt, daß dieſe den endlichen Leiden einen unendlichen Werth giebt. Da habe ich nun erklärt, daß ſich zwiſchen dieſen beyden Unendlichkeiten, der zu erduldenden Leiden und der Würde des leidenden Subjekts, kein gemeinſchaftlicher Maaßſtab erdenken laſſe. Dieſe Schwierigkeiten aufzulöſen, das hätten Sie gewiß von einem Widerleger erwartet; und das zu thun, ließ dem H. O. ohne Zweifel ſeine Kürze nicht zu.

Ich habe behauptet, daß die Idee der Beleidigung ein Grund des göttlichen Strafrechts ſey, der Gottes unwürdig iſt. (S. 87.) H. Oesfeld druckt meine Meynung ſo aus, als wenn ich geſagt hätte: „daß **Gott von den Menſchen nicht beleidigt**

„wer-

„werden könne, ſondern unendlich weit über „die Beleidigungen des ohnmächtigen Men„ſchen erhoben ſey.“ Und darauf beweiſt er, daß Gott allerdings beleidigt werden könne, in einem Sinne, in dem es mir, zu leugnen, nicht eingefallen iſt, und, was das meiſte, von dem hier nicht die Rede war. Wenn Beleidigungen Gottes ſollen ein Grund ſeines Strafrechtes werden, ſo müſſen es Beleidigungen Gottes, als Regenten ſeyn, und wie ſich Gott, in dieſem Charakter verhalte, das hoffe ich in der Folge in ein helleres Licht zu ſetzen. Jetzt begnüge ich mich, zu wiederholen, daß ich in dem gewöhnlichen Sinne keine eigentlichen Beleidigungen Gottes, überhaupt, noch weniger aber als Gründe für die Nothwendigkeit einer vertretenden Genugthuung zulaſſen kann. Auch das wiederhole ich, daß Fauſtus Socin gerade auf dieſe Idee von der Beleidigung Gottes durch die Sünde ſeine ganze Widerlegung der gewöhnlichen Lehre von der Genugthuung gebaut hat.

Die Bemerkung, (S. 114. der n. Ap.) daß die „vollkommenſten Strafen auch auf das Beſte des Be„ſtraften abzielen,“ weiſet H. O. mit der Diſtinktion ab: „daß die Strafen die Beſſerung des Sün-

„ders zur Abſicht haben, iſt gewiß. Man nennet „ſie deswegen pœnas medicinales: Aber es giebt auch „pœnas exemplares. Es giebt pœnas vindicativas ad „demonſtrationem juſtitiæ & ad ulciscendas læſiones „oppreſſorum neceſſarias.“ Sollte man nicht meynen, daß von je her in dieſen Schuldiſtinktionen alle Schätze der Weisheit verborgen gelegen haben, und daß alle beſchwerlichen Wege, die man in Erforſchung der Wahrheit antrifft, auf einmahl vor ihnen eben werden? — Allein das iſt hier eben die ſchwere Frage: kann es in dem Reiche Gottes rächende Strafen geben, die nicht exemplariſch, und exemplariſche, die nicht beſſernd ſind? Auch dieſes hoffe ich Ihnen in meinen künftigen Briefen in ein ſo gutes Licht zu ſetzen, als man in dergleichen Materien wünſchen kann. Schon ſo viel kann ich hier im voraus anzeigen, daß mir wenigſtens kein erheblicher Naturrechtslehrer bekannt geworden, der nicht das Recht zur Rache im Stande der Natur, zum rächenden Kriege unter abhängigen Staaten, und zur Strafe in der bürgerlichen Geſellſchaft aus dem Rechte von künftigen Beleidigungen abzuſchrecken, herleitete. Plato ſagt ſchon: kein Weiſer ſtraft, weil geſündigt worden iſt, ſondern damit nicht ferner geſündigt werde. Kann man alſo ſchon bey menſch-

lichen

lichen Strafen die rächenden den exemplariſchen entgegen ſetzen, wenn die erſtern ihre Rechtmäßigkeit daher erhalten, daß ſie einen exemplariſchen Nutzen haben?

Ich habe Ihnen hier, mein werther Freund! nicht die unwichtigſten Antworten ausgezogen, die H. O. meinen Betrachtungen entgegenſetzt. Habe ich nun wohl zuviel geſagt, wenn ich behauptet habe, daß er lange Unterſuchungen mit kurzen Diſtinktionen abzufertigen glaubt?

Man kann ſich, wenn man ein ſolches Verfahren auch an den geſchickten Verfechtern hergebrachter Meynungen wahrnehmen muß, mancher traurigen Betrachtungen nicht erwehren. Die Wahrheit wird alſo als eine Sache angeſehen, die man durch Verjährung beſitzen kann; alles, was in der Unterſuchung derſelben beygebracht wird, kann mit jeder Antwort abgewieſen werden, weil man vor dem Leſer, der Richter iſt, ſeinen rechtmäßigen Beſitz bewieſen zu haben glaubt, ſo bald man nur irgend etwas, ſollte es auch nur die Wiederholung des unterſuchten Satzes ſeyn, geantwortet hat. In einem mündlichen Geſpräche würde man mit ſolchen Ant-

wor-

worten nicht lange auskommen; aber die Unterhaltung durch die Preſſe iſt ſo langſam, und alle Schriftſteller ſind nicht gleich rüſtig!

Wie ganz anders iſt folgende Schrift:

Leibnitz von den ewigen Strafen.

in dem vortreflichen Werke, welches noch immer unter der Aufſchrift fortgeſetzt wird:

> Zur Geſchichte und Litteratur aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Im erſten Beytrage n. VII. von S. 201. an.

Ich geſtehe Ihnen recht aufrichtig, daß ich es gar nicht erwartet habe, daß unſere gemeinſchaftliche Unterſuchungen die Aufmerkſamkeit eines Mannes, wie Herr Leſſing, auf ſich ziehen würden. Alles, was ich in denſelben geleiſtet zu haben glaube, giebt mir das geringe Verdienſt, einige ausgemachte Vernunftwahrheiten auf theologiſche Fragen angewandt, und dieſe dadurch ihrer Entſcheidung näher gebracht zu haben, eine Methode, die wohl ſchon von manchen

den-

denkenden Köpfen gebraucht iſt, die aber in den theologiſchen Schulen bisher noch ſo gemein nicht war. Mit Luſt werde ich mich alſo an die weitere Erörterung der Dauer der göttlichen Strafen machen, da dieſe Materie dadurch, daß ſich Hr. Leſſing mit ihr beſchäfftigt, einen neuen Anſtoß erhalten hat. Dem Leſer, der ſich unterrichten will, thut es weiter nichts, daß dieſer große Schriftſteller hie und da ſich eine Bitterkeit in der Beurtheilung meines Unternehmens erlaubt hat, die ich nicht veranlaßt zu haben glaube. Indem ich mich von dem Strome der Gedanken zu dem Schlußſatze meiner Unterſuchung habe forttragen laſſen, habe ich nicht daran gedacht, wie viel Philanthropie oder Scharfſinn zu Behauptung deſſelben gehöre; ſo wie ich keinen Sterblichen kenne, deſſen Philanthropie und Scharfſinn die Gränze aller menſchlichen Philanthropie und alles menſchlichen Scharfſinns ſeyn müßte. (*)

Bey

(*) Ich ziele hier auf die Worte, womit Herr Leſſing ſeine Abhandlung beſchließt: (S. 240.) „— O meine Freunde, warum ſollten wir ſcharfſinniger als „Leibnitz, und menſchenfreundlicher ſcheinen wollen als Sokrates.“

Bey der Nachricht von den holländiſchen Streitſchriften darf ich kürzer ſeyn; weil ſie uns, als Deutſche, nicht ſo nahe angehen. Da wir unſere Unterſuchungen gewiſſermaaßen aus den Niederlanden nach Deutſchland herüber getragen hatten: ſo war es kein Wunder, daß die Fortſetzung dahin wieder zurück gieng, woher ſie ſich angeſponnen hatten. Sie erinnern ſich noch, daß unſere Briefe in die franzöſiſche und holländiſche Sprache überſetzt wurden, unter der Aufſchrift:

Examen de la Doctrine touchant le ſalut des Payens, ou Nouvelle Apologie pour Socrate par M. I. A. Eberhard, Miniſtre à Berlin. à Amſterdam chez E. van Harrevelt. 1773. 8.

und

Nieuwe Apologie voor Socrates of Onderſoek der Leere, aangaande de Zaligheid der Heidenen, door Johann Auguſt Eberhard, lutheriſch Predicant In Berlin. Uit Het Hoogduitſch vertaald. In's Graavenhage, by Pieter van Cleef, 1773. 8.

Der franzöſiſche Ueberſetzer hat ſeiner Ueberſetzung eine Vorrede vorgeſetzt, worin er meine Abſicht bey der Unterſuchung der erörterten Lehrſätze ſo richtig und

und ſtark ausdruckt, daß ich ſeine Worte mit Vergnügen zu den meinigen mache, um denen, die vielleicht dieſe Briefe noch außer Ihnen leſen möchten, den ſo oft angezeigten Geſichtspunkt, recht genau und feſt ins Auge zu bringen. Er ſagt: „— Man kann „die Schriften nicht allgemein genug bekannt ma„chen, die die Menſchen lehren, ſich zu ertragen und „zu lieben, ſtatt ſich einander zu haſſen, zu verfol„gen und zu verdammen. —— Mögte doch end„lich die geſunde Vernunft allein herrſchen, der Par„theygeiſt ſchweigen, und ein jeder in ſeiner Sphäre „ſein eigenes Glück genießen, und ſeinen Brüdern „das ihrige gönnen."

Dieſe Geſinnung zu befördern, nicht, vergeſſene Streitigkeiten wieder aufzuregen, iſt meine Abſicht geweſen. Man darf nicht an dem Wohl der Menſchheit verzweifeln, wenn man ſieht, daß es noch Seelen giebt, die das verſtehen und den Werth und die Wohlthätigkeit menſchlicher Geſinnungen zu ſchätzen wiſſen.

Der erſte Angriff geſchah in folgender Schrift:

Apologie voor de Leer der Verſœninge; of dit gewigtig Leerſtuk van den Chriſtelyken Godsdienſt bewee-

beweezen en gered tegens de Zwaarigheden van den Heer J. A. Eberhard — voorgeſteld in Zyn Eerw. Niewe Apologie voor Socrates, door Johannes Tyſſel, Lutheriſch Leeraar te Schiedam. In's Gravenhage, By Iſaac du Mee. 1774. 8.

Hierauf folgte:

Reflexions ſur la nouvelle Apologie pour Socrate de M. J. A. Eberhard, Miniſtre à Berlin, par Dan. Theod. Huët, Paſteur de l'Egliſe Walonne d'Utrecht, à Utrecht chez A. van Paddenburg. 1774. 8.

Den Beſchluß machte:

Eenige Leerſtukken von den proteſtantiſchen Godsdienſt, in eene Beoordeling der Gronden, op welken de Zaligheid den Heidenen door den Heer Eberhard wordt tœgewezen, verdedigd door Mr. Hieronymus van Alphen. Te Utregt, By A. van Paddenburg, en J. van Terveen. 1775. 8.

Ich würde unbillig ſeyn, wenn ich die Schonung womit mich dieſe gelehrte Männer behandelt haben, nicht

nicht erkennen wollte. In ſo vielen Stücken ver⸗ſchiedener Meynung ſeyn, und doch der Achtung nicht vergeſſen, die man der Freymüthigkeit und Wahrheitsliebe ſchuldig iſt, und in ſo großen, weit⸗läuftigen Büchern! Geſtehen Sie, mein Freund! daß das nicht ſehr gemein iſt. Der einzige Herr Huet läßt hie und da ſeiner Lebhaftigkeit den Lauf, und dichtet mir Abſichten an, an die ich, ohne ab⸗geſchmackt zu ſeyn, nicht gedacht haben kann. Er meynt, ich ſey ſtolz genug, die holländiſchen Gelehr⸗ten belehren zu wollen, und bricht in eine Ironie aus, die ich nicht Urſach finde, hier zu wiederholen. In der That ich weiß nicht, ob ſich ein jeder, der über Lehrſätze, worüber andere Gelehrte auch geurtheilt haben, ſeine Meynung ſagt, gerade nothwendig das hohe Anſehen geben müſſe, dieſe Gelehrten belehren zu wollen. Unſere Briefe wurden zwar allerdings durch die Streitigkeiten über den Beliſar, und in⸗ſonderheit über die Holländiſchen veranlaßt; das iſt aber auch alles. Wenn ſie für ein Publikum be⸗ſtimmt waren, ſo waren ſie es gewiß für das Deut⸗ſche. Daß ſie in die franzöſiſche und holländiſche Sprache überſetzt wurden, das iſt gewiß ohne unſer beyder Zuthun geſchehen; denn bis auf dieſe Stun⸗de ſind uns dieſe Ueberſetzer gänzlich unbekannt. Wie

kann man aber ein deutſches Buch für holländiſche Leſer beſtimmen?

H. Huet meynt, unſer Streit ſey nicht „über die „Seeligkeit der tugendhaften Heiden.“ Wenn er nicht darüber iſt, ſo weiß ich nicht, worüber er ſeyn kann. Denn wer hat je die Seeligkeit laſterhafter Menſchen behauptet? Ob aber dieſe Tugendhaften in Betracht ihrer Tugend der Seeligkeit von Gott gewürdigt werden, das iſt eine Frage, zu deren Entſcheidung ich bereits verſchiedene Gründe beygebracht habe, die nach meiner Meynung einige Ueberlegung verdienen; und ich hoffe deren in der Folge noch mehrere beyzubringen. Ob ſie ferner den Namen der Tugendhaften verdienen, das muß ſich aus den Gründen entſcheiden laſſen, die ich denen entgegen zu ſezzen geſucht habe, die ihnen denſelben haben ſtreitig machen wollen. (*)

Doch ich vergeſſe beynahe, daß ich an einen Deutſchen ſchreibe, dem das Schickſal eines Buches bey Fremden vielleicht ziemlich gleichgültig iſt. Dieſes Schick-

(*) S. N. Apol. S. 302. neuſt. Ausg.

Schickſal hängt natürlicher Weiſe von der Geſtalt der Litteratur eines jeden Landes ab, alſo von dem Inbegriff der Wahrheiten, die, wenigſtens unter dem gelehrtern Theile deſſelben, ausgemacht ſind. Es iſt natürlich, daß der Schriftſteller von den Wahrheiten ausgeht, die bey ſeiner Nation ausgemacht ſind, und, wofern er überzeugen und nützen will, auf dieſen bis zu ſeinem Lehrbegriffe fortbaut. Schon dieſe Betrachtung muß es ausweiſen, wie ſchwer es ſey, daß Fremde, wenn ſie nicht unabläßige Theilnehmer an einer benachbarten Litteratur ſind, von den Werken derſelben treffend und billig urtheilen. So iſt in Deutſchland die Theorie der neuteſtamentlichen Sprachart, die von Prieſtern und Opfern hergenommen iſt, durch den Herrn D. Erneſti (*) beynahe gänzlich aufs Reine gebracht worden; indeß daß Herr Tyſſel dieſe Sprachart (**) bey dem hergebrach-

 ten

(*) Erneſti Opp. Theol.

(**) Apol. der Leer van der Verſoening. p. 79. 102. u. ſ. f.

ten Vertretungsſyſtem, noch immer zum Grunde legt.

Ich bin alſo weit entfernt, dieſen Schriften ihren Werth abzuſprechen; aber ich darf ihn doch auf die Lage und die Geſtalt der Litteratur einſchränken, zu der ſie gehören. Es würde überflüſſig ſeyn, ſich durch ſie in Erörterungen führen zu laſſen, die bereits in bekannten Büchern zu Ende gebracht ſind. Sie haben immer dem Kreislaufe menſchlicher Kenntniſſe achtſam zugeſehen, mein werther Freund! haben Sie dabey nicht die Anmerkung gemacht, daß manche Aerme dieſes großen Stromes ſich mehr an einigen Orten verweilen, ohne die nachbarlichen Gegenden zu berühren, bis die Hinderniß, die ſeinen Fall aufhielten, aus dem Wege geräumt ſind, oder ein Zufall das Herüberleiten befördert hat? Iſt dieſe Gemeinſchaft einmahl eröfnet: ſo folgt der Strom der übrigen Einſichten von ſelbſt.

Nach dieſen Grundſätzen werde ich in der Fortſetzung unſerer Unterſuchungen verfahren müſſen. Ich werde mich auf das einſchränken müſſen, wohin uns unſrr beyderſeitiges Bedürfniß in dem

Rei-

Reiche der Wahrheit zunächſt führet, und wenn von unſern Unterhaltungen der Welt fernerhin etwas bekannt werden ſollte: ſo müſſen wir ſie ihrem Schickſale überlaſſen, und es abwarten, ob und wo ſie Eingang finden werden.

II.

Ich würde Sie nicht in dieſe Laufbahn der Prüfung Ihrer erlernten Grundſätze gezogen haben, wenn Sie mir nicht ſelbſt entgegengekommen wären. Und noch, da Sie bereits ſo viele Schritte darin gethan haben, würde ich Ihnen das Stilleſtehn und Zufriedenſeyn rathen, wenn ich bloß für Ihre gegenwärtige Ruhe und Behaglichkeit ſorgte. Ich weiß es nur zu gut, es iſt ein gewaltſamer Zuſtand, wenn man aus ſeiner alten Ueberzeugung herausgeriſſen wird, und noch nicht wieder Land gefunden hat, wo man ſeinen Fuß ſicher niederſetzen kann. Allein man muß doch da durch, wenn man ſich ſelbſt von ſeinem Glauben Rechenſchaft geben will. Was wir Ueberzeugung zu nennen pflegen, iſt oft nichts anders als Gewohnheit gewiſſer Gedanken, mit denen wir uns bekannt gemacht haben. Wie ſchwer läßt ſich dieſe in vielen Fällen von der wahren Ueberzeugung unterſcheiden, der die Seele geneußt, wenn das innre Auge wirklich das Ideenband ſelbſt anſchaut. Es iſt dem menſchlichen Geiſte nicht möglich, allemahl die Gründe ſeines Gewißſeyns

bey

bey der Hand zu haben; meiſtentheils muß es ihm an einem dunkeln Erinnern, an einem gefühlten Eindrucke der Beweiskraft, die ihn ehemals befriedigt hat, genug ſeyn. Wie leicht iſt es ſich hier zu irren, und zu glauben, daß ehemals die Vernunft die Verbindung auch zwiſchen denen Gedanken eingeſehen habe, deren ganze Ueberzeugungskraft bloß auf der Gewohnheit des wiederholten Nebeneinanderdenkens derſelben beruhet. Inzwiſchen haben wir auf ſolchen Grundſätzen immer fortgebauet. Wenn alſo dieſe Gründe erſchüttert werden: ſo wankt das ganze Gebäude unſers Wiſſens, und ſo iſt unſere Ruhe dahin. Nun müſſen wir von neuem anfangen zu lernen, zu prüfen, uns mit ungewohnten Gedanken bekannt zu machen, und Schritt vor Schritt zu gehen, um nicht wieder Gefahr zu laufen, in die Luft gebaut zu haben. Iſt es Wunder, daß der Geiſt, dem bey ſeiner bisherigen Ueberzeugung ſo wohl war, vor dieſer ſauren Mühe und bangen Unruhe zurückſtrebt?

Sie ſehen, ich ſetze die Sache der Gönner hergebrachter Meynungen, die ihnen theuer ſind, bloß weil ſie hergebracht ſind, aufs Beſte. So darf ich Sie aber bey Ihnen ſetzen, und ach! daß ich es bey Allen dürfte!

Dieſe Liebe zur Bequemlichkeit, dieſe Scheu ſeinen Glauben anzubrechen, aus Beſorgniß, daß man alsdann mit der vernünftigen Unterſuchung werde immer weiter fortdringen müſſen, das Alles, oder wenigſtens ein dunkeles Vorgefühl davon, macht indeß, daß man ſich ſo gut als man kann, gegen alle Aufforderungen zum Prüfen und Forſchen zu wehren ſucht. Können Sie, mein Freund! für die unbegreiflichen Verunglimpfungen des Unterſuchungsgeiſtes, die ſich in den theologiſchen Streitſchriften ſo häufig finden, eine andere Quelle entdecken; ſo belehren Sie mich. Laſſen Sie uns aber nur einigen der gewöhnlichſten Vorwürfe etwas näher in die Augen ſchauen, und Sie werden bald ſehen, daß ich nicht unrecht frage: wenn man ſeiner Sache ſo gewiß iſt, warum will man alle Erörterungen an der Thür abweiſen? In der That ſehr vieles, was von dieſen vorläufigen Gründen gegen den Gebrauch der Vernunft in Prüfung der Glaubenslehren am öfterſten pflegt wiederholt zu werden, ſoll ein unvortheilhaftes Licht auf die Geſinnungen dererjenigen werfen, die ſich in dieſe Prüfungen und Aufklärungen des Lehrbegriffs einlaſſen. Stolz und Selbſtvertrauen, Menſchengefälligkeit, Vortheil ihrer Neigungen, das ſollen die Triebfedern ſeyn, die den

prü-

prüfenden Verſtand in Bewegung ſetzen. — Gewiß ein ſonderbarer Stolz, der ſo vieles nicht zu wiſſen geſteht, der ſo wenig den Verſtand ſeiner Brüder beherrſchen will, der ſo ſehr die Rechte Anderer verehrt, der ſo wenig zu entſcheiden ſich erdreiſtet, und den Einſichten ſeiner Mitforſcher ſo bequemen Raum läßt, immer nur zu der einfältigen Lehre Jeſu von den ungeheuren Bücherbänden der allwiſſenden Thomiſten und Skotiſten zurückruft! Und Menſchengefälligkeit?

Man hatte den Unitariern ſchon ehemals den Vorwurf gemacht: daß ſie die Religionsgeheimniſſe beſtritten, um ſich des Beyfalls der Menge zu verſichern. Es iſt, ſagte man, ein ſchweres Joch für die menſchliche Vernunft, wenn ſie ſich unter den Glauben von drey göttlichen Perſonen, von einem Menſchgewordenen Gott, von einer unbedingten Prädeſtination u. ſ. w. beugen ſoll. Man meynte wenn die erſten Reformatoren, nachdem ſie ſich ſchon durch die Verwerfung der Transſubſtantiation ſo viel Anhänger verſchaft, noch weiter gegangen wären, ſo würde ihr Anhang noch größer geworden ſeyn. — Allein Männer, die das menſchliche Herz beſſer kennen, haben hiegegen bemerkt, daß, wenn

es den Reformatoren bloß um Beyfall zu thun gewe≈ ſen wäre, ſie gewiß durch Verwerfung geheimniß≈ voller Lehren einen ganz unrechten Weg würden ge≈ wählt haben. „Die ſpekulativen Religionsgeheim≈ „niſſe beunruhigen den ungebildeten Verſtand nur „ſehr wenig, ſagt Bayle; (*) höchſtens machen ſie „einem Lehrer der Theologie etwas Mühe, der ſie „erklären und gegen die Einwürfe der Irrgläubigen „retten will. Auch können einige andere nachden≈ „kende Perſonen, die ſie mit zu vieler Neubegierde „erforſchen wollen, über dem Widerſtande ihrer Ver≈ „nunft ermüden; allein der übrige Theil der Men≈ „ſchen iſt darüber in einer vollkommnen Ruhe; ſie „glauben, oder glauben zu glauben, alles was man „ihnen ſagt, und ſie ruhen ganz ſanft auf dieſer Ue≈ „berredung. Man müßte alſo die Welt nicht ken≈ „nen, wenn man denken wollte, der Bürger, der „Bauer, der Soldat, der Edelmann würden eines „ſchweren Joches los werden, wenn man ihnen den „Glauben an die Dreyeinigkeit oder an die perſönliche „Vereinigung erließe.“ Man irrt ſicherlich, wenn man dieſen Weg der Geheimniſſe für den ſchmalen Weg der Religion hält, es iſt der Weg der Tugend, auf

(*) S. Bayle Dict. H. & Cr. Art. Socin. (H)

auf den ſie den eiteln ſchwachen Menſchen bringen ſoll, der ſeinen Leidenſchaften nicht geräumig und bequem genug ſcheint.

Die Beſchuldigung, daß die Einwürfe unſerer Gegner Eingebungen von Fleiſch und Blut ſeyen, iſt freylich ſehr gemein. (*) Es wäre aber zu wünſchen, daß man endlich einmahl eine ſichere und allgemeine Regel hätte, vermittelſt welcher man es einer Einwendung ſogleich anſehen könnte, daß ſie von Fleiſch und Blut herkömmt. Denn jede Parthey leitet die Einwürfe ihrer Gegner aus dieſer Quelle her; und ſo iſt dieſe Beſchuldigung ein Ball, den man ſich wechſelsweiſe zuwirft, um den Streit, nicht zu endigen, ſondern zu verewigen.

Wenn alſo durch alle die angeführten Beſchuldigungen gar nichts ausgemacht wird: ſo bleibt nichts übrig, als den Maaßſtab der Vernunft ſelbſt zur

Hand

(*) Bayle iſt über dieſe Materie weitläuftiger bey Gelegenheit eines Streites zwiſchen Saurin und le Blanc in des erſtern Examen de la Theol. de Mr. Jurieu. S. Dict. Hiſt. & Crit. Art. Beaulieu Rem. (D)

Hand zu nehmen, und in der Anwendung deſſelben mit aller Gewiſſenhaftigkeit zu verfahren.

Halten Sie mir es noch einmahl zu Gute, daß ich wiederum ihre Ungeduld mit dieſer Vorrede aufgehalten habe. Sie wird nicht unnütz ſeyn, wenn ſie eine oder die andere Bedenklichkeit zu beruhigen vermag, die uns ſo oft mit Bangigkeit erfüllt, wenn wir uns das, was wir mit heiligem Schauer verehrt haben, zu beurtheilen erkühnen. Ich werde nun ruhig fortfahren, und mich hinführo, ſo wenig als möglich, von dem geraden Wege verliehren.

Es ſoll Ihnen nichts an Ihrer Ruhe verkümmert werden; denn wenn hie und da eine zu dreiſte oder zu ſpitzfindige Beſtimmung aus unſern großen theologiſchen Syſtemen wegfallen ſollte: ſo wird das immer kein wahrer Verluſt ſeyn. Erhalten wir deſto ſicherer das, was die eigentliche Lehre des urſprünglichen Chriſtenthums iſt: ſo wird uns dieſes vorſichtige Unterſcheiden des Nothwendigen von dem Nichtnothwendigen in unſerm Glauben deſto beſorgter für das Erſtere, und deſto duldſamer und ruhiger in Anſehung des Letztern machen. Und das iſt eigentlich,

wie

wie ich vielleicht nur ſchon zu oft geſagt habe, mein Hauptzweck bey dieſem ganzen theologiſchen Briefwechſel. Ich kann Ihnen, mein werther Freund! hierüber meinen Sinn nicht klärer und nachdrückli-cher darlegen, als mit den merkwürdigen Worten des vortreflichen Simon Episcopius: (*) „Ich „würde aus dieſem ganzen Streite über die fünf Ar-„tikel ſo viel nicht machen, ſagt er, wenn er nicht „mit dem andern Streite über den Unterſchied der „nothwendigen und nicht nothwendigen Lehrſtücke des „Chriſtenthums, oder über die gegenſeitige Dul-„dung der Chriſten, ſo genau zuſammen hienge.“

Zwar weiß ich wohl, daß dieſe Geſinnung anfängt, häufig unter uns verdächtig gemacht zu werden; ich weiß es, daß verſchiedene Gottesgelehr-ten einen Mann nicht empfindlicher beſchimpft zu haben glauben, als wenn ſie ihn mit dem Namen eines Toleranten brandmarken. Ich weiß aber auch

(*) Quinque articulanam litem tanti non facerem, niſi conjunctam ſibi haberet eam, quæ eſt de Diſcretione neceſſariorum dogmatum a non neceſſariis, ſive de mutua Chriſtanorum tolerantia. *Epiſcopius* apud Hickmannum. S. 122.

auch, daß es die Geſinnung ſolcher Männer geweſen iſt, denen ſich keiner die größten theologiſchen Verdienſte abzuſtreiten erkühnen wird. Die Geſinnung des Deſ. Erasmus! Denn ſo erklärt er ſich in einem Briefe an einen edlen Böhmen, Johann Schlechta Kotelecz: „Auch würde das, meiner Mey„nung nach, viele Gemüther vereinigen, wenn nicht „alles ohne Unterſchied ſo entſcheidend vorgetragen „würde, als wenn es zur Sache des Glaubens ge„hörte; ſondern nur das, was augenſcheinlich in „der h. Schrift ausgedruckt iſt, oder mit der Heyls„ordnung weſentlich zuſammenhängt. Dazu ſind „wenig Lehrſtücke hinreichend, und über wenige ver„einigen ſich viele Menſchen eher. Nun aber macht „man aus Einem Artikel wohl hundert, wovon ei„nige ſo beſchaffen ſind, daß man ſie ohne alle Ge„fahr nicht wiſſen oder in Zweifel ziehen kann. Und „dann iſt das die Unart der armen Sterblichen, was „einmahl niedergeſchrieben iſt, darauf halten ſie ſteif „und feſt.“ (*) — Die Geſinnung des groſſen

(*) Quin & illud mea ſententia complures populos conciliaret, ſi non paſſim quælibet ſic definiantur, ut velimus ad fidei negotium pertinere, ſed ea duntaxat, quæ evidenter expreſſa ſunt in ſacris litteris aut

ſen Paolo Sarpi! Bey Gelegenheit des Glaubens-bekenntniſſes der böhmiſchen Brüder vom Jahre 1565 und 1575. Er giebt dieſer Konfeſſion folgendes Zeugniß: „Ich muß Ihnen ſagen, daß ſie von ge„lehrten und klugen Männern aufgeſetzt iſt. Sie „handelt alle Artikel alſo ab, daß die Lutheraner „ſagen können, ſie ſey ihrer Lehre gemäß, und eben „ſo können die Kalviniſten ſagen. Die Worte und „Meynungen ſind ſo fein gefaßt, daß kein Theil ſa„gen kann, es fehle etwas an ſeiner Lehre; auch „kann ſich kein Theil beſchweren, daß man dem An„dern zu viel nachgegeben habe. Ich geſtehe, daß „ich nicht leicht eine ſo kluge und vernünftige Schrift „geleſen habe. Ich ſehe, daß dieſe Schlafmützen „(Dormiglioni) in der Hauptſache wachſam ſind. Ich

aut ſine quibus non conſtat ratio ſalutis noſtræ. Ad hoc pauca ſufficiunt & pauca citius perſuadentur pluribus. Nunc ex unico articulo facimus ſexcentos, quorum aliqui tales ſunt, ut citra periculum pietatis vel neſciri poſſint vel ambigi. Atque ſic eſt mortalium ingenium, quod ſemel definitum eſt, tenemus mordicus. Eraſmi Ep. L. XIIII. Ep. 21. S. 680. Es ſtehen in dieſem Briefe noch einige andere Stellen, die ich nicht abſchreiben will.

„Ich meines Ortes bewundere ſie." (*) Endlich die Geſinnung der melanchthoniſchen Schule in Wittenberg! Ich kann mich nicht enthalten, Ihnen auch dieſe noch vorzulegen; die Worte, worin ſie ausgedruckt iſt, ſind ſo ſchön, ſo edel! Erinnern Sie ſich aber, daß darin der Geiſt des weiſen, milden Melanchthons webt, über den die ſtarren Flacianer die Köpfe ſchüttelten. Hier iſt die Stelle. „— Ob gleich die Konfeſſion (es iſt noch immer von dem böhmiſchen Glaubensbekenntniß die Rede) „ob„gleich dieſe Konfeſſion kurz iſt, und es ſich leicht „bemerken läßt, daß man bey Verfertigung derſel„ben vorzüglich dahin geſehen habe, daß die Haupt„artikel des Glaubens kurz, bündig, und gerade „vorgetragen würden, um alle überflüßige Weit„ſchweifigkeit, und alles Streiten und Zanken über „ſpitzfündige Fragen zu vermeiden. Das werden „nun einige Klopfechter in unſerm Deutſchland, wo„fern dieſe Konfeſſion auch in deutſcher Sprache ſoll„te

(*) Die Stelle iſt aus einem Briefe an den venediſchen Geſandten in Prag Priuli genommen. Dieſer Brief iſt 1609 geſchrieben, und befindet ſich in le Brets Magazin der Kirchenhiſtorie. Th. 4. S. 606.

„te bekannt werden, ſehr tadelhaft finden; uns aber „kann dieſe eure chriſtliche Klugheit und Beſcheiden„heit nicht anders als ungemein gefallen. Daher „wollen wir euch öffentlich ermahnet haben, falls „Ihr von Andern andere Urtheile erhalten ſolltet, „daß Ihr Euch doch ja nicht von dieſer heiligen, „edeln Einfalt wollet abbringen laſſen. Denn das „iſt doch gewiß und ausgemacht, daß ſo den chriſt„lichen Gemeinen am beſten gerathen ſey, daß ſie „ſo am beſten erbauet, gebeſſert, und in ihrer Einigkeit „erhalten werden, wenn die reine Lehre des Evan„geliums, ohne ſtolze Spitzfindigkeiten und daher „entſpringendes Gezänke, dem Chriſtenvolke vorge„tragen wird: wie auch der 25. Pſ. betet: Schlecht „und Recht behüte mich. u. ſ. w.“

Wenn wir ſo die Religion auf dieſe heilige Einfalt zurückbringen: ſo wird unſere theologiſche und politiſche Duldung ihre wohlthätigſte Ausdehnung erhalten. Wie ſind wir denn von dieſer ehrwürdigen Einfalt abgekommen? Wenn die urſprünglichen Hauptartikel der Religion ſo allgemeinen, vielbefaſſenden Sinnes waren, woher die Abtheilungen, die ins Unendliche gehen? Die Geſchichte wird dieſe Frage beantworten. Laſſen Sie uns beyde Arten der

Duldung zuſammennehmen; ſie ſind faſt immer Hand in Hand gegangen.

Betrachten Sie, mein Freund! die Religion unter den Patriarchen des Menſchengeſchlechts! Wie einfältig! aber wie erhaben! wie wenig ihre Lehren! aber wie herzzwingend die Kraft dieſer Lehren! Die Stämme noch ihrem Stammvater näher, noch mehr Eine Familie; Jeder noch mehr Bruder, Vater, Sohn; der ganze Religionskodex, nicht in Folianten auf Bücherbrettern, ſondern im Herzen; jede wohlthätige Erſcheinung Gottes der Seele ſo nahe, daß ein geſalbtes Felsſtück, daß ein geſammleter Steinhaufen ein leichtes, weckendes Denkmal ſeyn konnte; keine Mauren, die Mitanbeter ausſchloß — Erde und Himmel ein allgemeiner Tempel aller Verehrer des Ewigen.

Die Einrichtung des jüdiſchen gemeinen Weſens machte in dieſem patriarchaliſchen Gottesdienſt eine unvermeidliche Veränderung. Eine bürgerliche Religion erforderte gewiſſe gemeinſchaftliche, alſo vorgeſchriebene Handlungen, einen beſtimmten Ort, einen beſondern Stand für den öffentlichen Gottesdienſt. Der Geſetzgeber wollte

ſeine

ſeine Nation durch bürgerliche Einrichtungen beſeeli-gen, er mußte ſie alſo auf den allgemeinen großen Zweck der menſchlichen Glückſeeligkeit hinführen, der ohne Religion nicht erreichbar iſt. So entſtand die genaue Verbindung des Gottesdienſtes mit den bür-gerlichen Handlungen, Pflichten und Rechten in dem jüdiſchen gemeinen Weſen. Wenn durch dieſes Band die Einigung der Nation inniger, und die Sonderung von andern Nationen ferner wurd: muß-te darum der jüdiſche Geſetzgeber alle fremden Na-tionen gänzlichem Elend weyhen, ſie aller Huld Gottes und alles Antheils an zeitlichem und ewi-gem Wohl verluſtig erklären; weil ſie nicht dazu auf dem Wege ſeiner Geſetzgebung geführt wurden?

Wie weit Moſes von dieſem unmenſchlichen Ge-danken entfernt geweſen ſey, ſagen uns ſelbſt ſeine Geſetze laut genug. Sie ließen den Fremden, ohne daß er an den Handlungen des öffentlichen Gottes-dienſtes Theil zu nehmen genöthigt war, im Lande wohnen, und verſagten ihm ihren Schutz und ihre Wohlthaten nicht. (*) Nur mußte er den Jehova,

(*) 3 B. Moſ. 22, 25. 25, 47. wo גר ותושב von dem chaldäiſchen Paraphraſten durch „unbeſchnittene „Einwohner“ überſetzt iſt.

den Ewigen anbeten, und das war auch, bloß bürgerlich betrachtet, eine Bedingung, die der Geſetzgeber nicht auslaſſen konnte. Denn dieſe Verehrung des Ewigen war die Huldigung des höchſten Staatsregenten, von der man keinen Einwohner des Staats entbinden kann. Wenn indeß die Fremden nicht alle Rechte und Vorzüge der eigentlichen Juden beſaßen: ſo konnten ſie ſich über dieſe Zurückſetzung ſo wenig beklagen, als bloße Einwohner (*) eines Staats, die nicht alle bürgerliche Laſten mit tragen helfen, ſich beklagen können, daß ſie nicht an den Vorzügen der Staatsbürger (**) Theil haben.

Die Duldſamkeit des jüdiſchen Geſetzgebers iſt ſo allgemein und unbedingt, daß in den erſten Zeiten des jüdiſchen Staates, da die Anbetung Eines Gottes noch ausgebreiteter war, ein jeder Verehrer deſſelben ohne Umſtände aufgenommen werden konnte. So geſchahe die Aufnahme des Jethro. Bloß die Nachkommen Abrahams mußten ſich zur Beſchneidung

(*) μετοικοι, (habitans in Genf.)

(**) πολιτης, (Citoyen in Genf.)

dung bequemen; aber nur ſo fern ſie ein Gebrauch ihrer eigenen Familie war. (*) In der Folge geſchah die Aufnahme mit mehrerer Vorſicht. Die Abgötterey und die Rohigkeit der Sitten hatten unter den benachbarten Völkern zugenommen. (**) Man fand alſo eine feyerliche Entſagung dieſer Verderbniſſe für

(*) Man muß dieſe Abrahamitiſche Beſchneidung von der Moſaiſchen wohl unterſcheiden. Nur die letztere verpflichtete zur Beobachtung der Moſaiſchen Geſetze. Ap. Geſch. 15, 1. heißt es: Und etliche kamen herab von Judäa und lehreten die Brüder: wo ihr euch nicht beſchneiden laßt nach der Weiſe Moſe, ſo könnt ihr nicht ſelig werden. Petrus nennt v. 10. dieſe Beſchneidung „eine Laſt auf der Brüder Hälſe," weil ſie zur Haltung des Moſaiſchen Geſetzes verband, welches die Abrahamitiſche nicht that. Taylor hat dieſen Unterſchied gut bemerkt. S. Taylor's Tracts B. II. S. 25. in der Abhandlung: The Covenant of Grace and the Baptiſm the token of it.

(*) Man ſehe hierüber einen ſchönen Brief des Grotius, der in der Sammlung des Ruarus in dem Erſten Hundert der ſieben und dreißigſte iſt, hinter Zeltners Hiſt. Crypto-Socin., S. 151.

nöthig. Es gehört jetzt nicht zu meinem Zwecke, dieſe Feyerlichkeit zu beſchreiben; das aber gehört dazu, daß ich anzeige, welches denn das Geſetz war, wonach ſich die Fremden in dem jüdiſchen Staate richten mußten, da ſie die jüdiſchen Staatsgeſetze nichts angiengen? Es war das Naturgeſetz; oder, — weil doch in der bürgerlichen Geſellſchaft ein Geſetzbuch vorhanden ſeyn muß — das noachitiſche Geſetz. Das ganze menſchliche Geſchlecht hieß, nach einer jüdiſchen Art zu reden, die Noachiden, (*) und alſo waren die Noachitiſchen Geſetze das Naturgeſetz. Von dieſen waren die moſaiſchen Geſetze nur eine Erweiterung, und es iſt ſo weit entfernt, daß Moſes dieſe früheren Geſetze ſollte verachtet haben, daß er ſie vielmehr, nach der Verſicherung der jüdiſchen Gelehrten, in ſein Geſetzbuch aufgenommen hat.

Laſſen Sie uns, mein werther Freund! aus dieſer aufrichtigen Vorſtellung des Sinnes der jüdiſchen Geſetze gegen Fremde den ſichern Schluß ziehen:

1. Daß

(*) בני נח Man ſehe über dieſe Materie den Seldenus de jure Nat. & Gent. juxta diſcipl. hebræor. L. I. c. 10.

1. Daß aller Unterſchied, den das Geſetz Moſes zwiſchen Juden und Nichtjuden oder Fremden machte, bloß bürgerlich war; und

2. Daß dieſer Unterſchied die Fremden auch nicht einmahl von aller bürgerlichen Gemeinſchaft ausſchloß.

Nun geſtehe ich Ihnen, daß freylich die Sachen nicht immer auf dieſem Fuß blieben. Die Schickſale der jüdiſchen Nation brachten in ihren Lehrbegriff von der Beziehung ihrer Geſetzgebung eine Veränderung, die auch ihren Urtheilen über die heidniſchen Völker eine andere Geſtalt geben mußte. Ihr gemeines Weſen, nachdem es auf eine Zeitlang ſchon öfter von fremden Eroberern war unterdrückt worden, erſtarb endlich unter der Allgewalt der römiſchen Tyranney. Unterdeß hatten ihre gottesdienſtlichen Gebräuche durch den abergläubiſchen Fleiß ihrer Ausleger und Kaſuiſten einen Zuwachs erhalten, der allgemach ſchon ſelbſt von dem urſprünglichen Geiſte ſolcher Vorſchriften abführen mußte. Ihre Zerſtreuung unter andere Völker, wo ſie nach andern Sitten und Geſetzen leben mußten, vollendete endlich

lich die Vertilgung aller Spuren einer Verbindung des öffentlichen Gottesdienſtes mit den Zwecken ihrer Staatsverfaſſung. Statt des bürgerlichen, mittelbaren Nutzens zur Glückſeeligkeit und zum Wohlgefallen Gottes mußte alſo ihren Religionsübungen ein unmittelbarer Nutzen zum göttlichen Wohlgefallen beygelegt werden. Der Werth alſo, den dieſe Handlungen als Ausdrücke oder Erweckungsmittel frommer Geſinnungen hatten, wurd ihnen von nun an geradezu als bloß körperliche Handlungen beygelegt. Wo man nun dieſe äuſſerlichen Handlungen nicht fand, da erwartete man nichts als göttlichen Unwillen: weil die Geſinnungen entweder nicht in Rechnung kamen, oder bey andern Gebräuchen für unmöglich gehalten wurden; zumahl da die öffentliche Religion aller benachbarten Völker Vielgötterey war. Dieſe Urſachen zuſammengenommen, wenn man auch den Haß gegen Nationen, von denen man vieles gelitten hat, nicht in Anſchlag bringen will, waren ſchon hinreichend, die ausſchlieſſende Seeligkeit der rechtgläubigen Juden zu einer allgemeinen Lehre der jüdiſchen Theologie zu machen.

In dieſer Lage der Sache erſchien Jeſus mit ſeiner himmliſchen Lehre unter den Menſchen: um ſie von

einen

einem Gottesdienſte der Werke zu einem Gottesdienſte der Geſinnungen zu führen. Mit dieſer Erhöhung und Veredlung der Religion war unmittelbar die Lehre von der allgemeinen Huld Gottes verbunden. Auch ermangelten er und ſeine Apoſtel nicht, es laut zu lehren, daß: „viele von Morgen und Abend mit Abraham, Iſaak und Jakob würden zu Tiſche ſitzen“ daß: „aus allem Volke, wer Gott fürchte und Recht thue, ihm angenehm ſey.“ Es war wohl nöthig, dieſe wohlthätigen Wahrheiten recht oft zu wiederholen, da ſie mit reinen Begriffen von Gott ſo genau zuſammenhängen, und zu dem Frieden und der gegenſeitigen Liebe unter den Menſchen ſo unentbehrlich ſind.

Wie ward aber, werden Sie fragen, aus dieſer Religion des Friedens und der Liebe, eine Lehre des Haſſes und der Feindſchaft? — Die Antwort, die uns die Geſchichte auf dieſe ſo natürliche Frage giebt, kann man in Zwey Hauptſätze zuſammenfaſſen.

1. Die verſchiedenen kleinern Gemeinen der Chriſten wurden allgemach in Eine einzige unabſehliche große Geſellſchaft zuſammengebracht.

2. Die Anzahl der Glaubenslehren wurd ins Unendliche vermehrt.

1. Dieſe ſo angebetete Chimäre von der Einheit der chriſtlichen Kirche, und von der vollkommenſten Einigkeit dieſer Einen Kirche in der Lehre, Sie glauben es nicht, mein Freund! wie viel Ungemach die uns armen Chriſten von je her zugezogen hat. Zwar brach ſie Luther, dieſe Einigkeit, mit dem eiſernen Muth, den die warme Liebe und das kräftige Gefühl der Wahrheit giebt. Aber ach! dieſer Geiſt der Freyheit belebte ſeine Nachfolger nicht lange. Bald trug man alle die Prädikate der wahren Kirche aus den Lehrbüchern der katholiſchen Theologie in die proteſtantiſchen über, und es ward — mehr oder weniger — wie vorhin. Die hohen Worte von Einer Kirche von ihrer Einigkeit und Lehrreinigkeit begannen auch unter Proteſtanten zu erſchallen — man hielt Religionsunterredungen, Kirchenverſammlungen, machte Glaubensvorſchriften, und wenn man damit fertig war, ſo ſchloß man die Thür der Unterſuchung hinter ſich zu, und hieß den gutmeinenden Chriſten nun die Lehrvorſchriften auswendiglernen und glauben, oder, wofern er über ſeinen Glauben nicht Herr

wer-

werden konnte, insgeheim mit ſeinen Zweifeln kämpfen, ſchweigen und verzweifeln.

Iſt denn nun aber dieſe Lehreinigkeit von ſo unbedingter Nothwendigkeit, iſt ſie eine Sache, worauf Gott ſchlechterdings beſteht? — Wenn das wäre: ſo müßte ſie möglich ſeyn, und alle Einrichtungen der Vorſehung, die bey den Menſchen ſo verſchiedene Grade von Fähigkeiten veranſtaltet hat, und ihre Entwickelung unter ſo verſchiedenen Umſtänden beſorgt, weiſen uns ſo deutlich auf die Unmöglichkeit einer gänzlichen Gleichförmigkeit aller menſchlichen Einſichten. Auch iſt ihre Verſchiedenheit von augenſcheinlichem, entſchiedenem Nutzen. Bey Erforſchung der Wahrheit bedarf der ſchwache, wankende Verſtand des Menſchen nicht weniger als bey allem ſeinem andern Thun, die Hülfe ſeines Bruders, dieſe Hülfe giebt ihm ſein Bruder, indem er mit ſeinen verſchiedenen Einſichten auf die Seite der Sache hinweiſt, die er für ſich nicht würde gefunden oder beachtet haben.

Wenn man nun aber gegen alle dieſe Betrachtungen eine ſolche Einförmigkeit der Lehre erzwingen will, ſehen Sie, mein werther Freund! was dann

erfolgen muß. Die Geſellſchaft, die unbedachtſam genug iſt, ſich dazu zu verpflichten, muß nothwendig in ihren Einſichten zurückbleiben. Wenden Sie Ihre Augen auf welches große europäiſche Reich Sie wollen, je mehr man daſelbſt auf die Lehreinigkeit hält, deſto finſterer und abergläubiſcher wird das Volk ſeyn, und ich darf behaupten, daß dieſe Finſterniß mit dem Umfang und der Größe einer Kirche zunehmen müſſe. Die Urſach von dieſer Erſcheinung iſt nicht ſchwer zu finden.

Schon in kleinern Abtheilungen, wo man auch der Gleichförmigkeit der Meynungen durch die nähere Gleichheit der Fähigkeiten und Einſichten näher kommen kann, muß man ſich doch nur mit einer ungefähren Gleichförmigkeit behelfen. Will man dieſe Gleichförmigkeit vollſtändig machen, ſo wird man ſie mit jedem anderm Preiſe, als mit dem Herablaſſen der Einſichtsvollern zu den Unwiſſendern, vergebens erkaufen wollen; weil eine jegliche neue Einſicht das Recht des Beſitzers eines alten Vorurtheils gegen ſich hat. Dieſe Unbequemlichkeit nimmt mit jedem Schritte der Erweiterung zu. Je größern Umfang eine Geſellſchaft erhält, deſto mehr hemmet der unerleuchtetere Theil den erleuchtetern; zumahl wenn

ſie in keiner genauen Verbindung ſtehen. Da ſich alsdann die nichttheologiſchen Einſichten, die zur Aufklärung der Religion auch das Ihrige beytragen, nicht in gleichem Maaße verbreiten: ſo muß ein Theil zurückbleiben, und dieſes Zurückbleiben hindert das Fortſchreiten der ganzen Geſellſchaft. England, das erleuchtete, muß ſich nach Spanien und Portugall richten. Der allgemeine Despot des ganzen religioſen Staatskörpers läßt ſich das ganz gern gefallen, da es ihm nur um das Herrſchen zu thun iſt.

Wir würden nicht, mein theurer Freund, des wohlthätigen Lichtes einer reinern Religionserkenntniß genießen, wenn unſere frommen Vorfahren ſich durch das Schreckbild der Trennung von der Lehre der allgemeinen Kirche in den Banden der geiſtlichen Herrſchaft hätten wollen feſthalten laſſen. Es koſtete Anfangs Entſchloſſenheit und Muth gegen ſeine eigene Vorurtheile, durch die Wälle der allgemeinen Kirche hindurch zu brechen, in deren Bezirk man allein ſeine Seligkeit zu hoffen gewohnt war. Schon oft hatte die edle deutſche Nation über Mißbräuche und Bedruckungen der geiſtlichen Gewalt des allgemeinen Kirchenhaupts vergebens geklagt;

klagt; ſchon oft hatte ſie wollen in einer deutſchen Nationalkirchenverſammlung ſelbſt die Hand an das nöthige Werk einer Kirchenverbeſſerung legen, und noch zu der Zeit der Reformation fielen die deutſchen Fürſten auf dieſes Mittel. Aber wollen Sie wiſſen, wie Hofleute und Theologen des römiſchen Hofes dieſem fürchterlichen Schlage auszuweichen ſuchten?

Leſen Sie es in den Worten des Kaſpar Contarini, päbſtlichen Legaten auf dem Reichstage zu Regensburg, im Jahr 1541. Er ſagte: „Nachdem „er es reiflich erwogen habe, wie nachtheilig es der „Religion seyn würde, wenn man die Streitigkeiten der Entſcheidung einer Nationalkirchenverſammlung überlaſſen wollte: ſo hielte er es für ſeine „Pflicht, ſie zu ermahnen, daß ſie dieſe Klauſel ganz „ausſtreichen möchten, indem es augenſcheinlich ſey, „daß eine Nationalkirchenverſammlung nicht „die Macht habe, Glaubensſtreitigkeiten zu „entſcheiden, ſondern daß dieſe Entſcheidung der „ganzen Kirche zugehöre. (*)

Die

(*) *P. Sarpi* Hiſt. du Conc. de Trente. T. I. S. 174 Tr. de Courrayer.

Die natürlichſte Antwort auf dieſe Drohung war: wir entſagen dieſer allgemeinen Kirche, wenn uns die Gemeinſchaft mit ihr ſo theuer ſoll zu ſtehen kommen, daß wir uns die verderblichſten und ſinnloſeſten Irrthümer ſollen aufheften laſſen. Und das war die Antwort die Luther mit ſeiner Reformation gab. Er hatte es darauf ankommen laſſen, ob man ihn auf allgemeinere Bedingungen in der kirchlichen Geſellſchaft laſſen, oder Deutſchland aus der Kirchengemeinſchaft verliehren wollte, und da die römiſche Staatsklugheit das Erſtere nicht zuließ: ſo erfolgte das Letztere. Mit dieſer Trennung erhielt die Wahrheit wiederum ihre Freyheit, ſich Himmelan zu ſchwingen, nachdem ſie ſo lange unter dem ſchmäligen Joche der Kircheneinigkeit gebunden gelegen hatte. Alſo — Freyheit verſchiedener Einſichten — oder ſo viel kleine Geſellſchaften als ſich wegen Aehnlichkeit der Einſichten zuſammen thun wollen — anders kann die Religion nicht lauter bleiben, nicht als ein himmliſches Geſchenk geliebt werden, anders kann kein frommes Herz ſich der Gottesverehrung erfreuen, die aus ſeinen eigenen Einſichten und Empfindungen quillt.

Ich hoffe zu Gott, daß die redlichen Bemühungen ſo mancher Freunde einer aufgeklärten Religion uns zu dieſer Seeligkeit gedeihen werden. Denn ach! die Ketten der Sklaverey ſind uns in den Zeiten der Finſterniß geſchmiedet worden. Da hat ſich nach und nach die geiſtliche allgemeine Monarchie gebildet. Jeſu und ſeiner Apoſtel Werk iſt ſie nicht. Die ſammleten kleine Gemeinen, die unter ſich keine andere Verbindung, als die Verbindung des Herzens, der Liebe, und der Wohlthätigkeit hatten. Auf dieſem Fuße blieben aber die Sachen nicht lange. Die Hausverſammlungen (*) thaten ſich bald zuſammen und wurden zu Einer Stadtgemeine; die Stadtgemeinen wurden Provinzialkirchen und ſo gieng die Vereinigung durch alle chriſtlichen Gemeinen. Man befragte ſich durch Briefe und Boten über die Lehre, und wenn man eins war, ſo hielt man feſt zuſammen. Die Verbindung durch ſolche geheime, unſichtbare Bande war zu einer Zeit ungemein heilſam, wo die chriſtlichen Geſellſchaften keinen andern Schutz gegen die Beeinträchtigungen der Gewalt hatten, als die Kraft, die ihnen aus ihrer Einigkeit zuwuchs. Dieſe Unterhandlungen

gien-

(*) Εκκλησίαι καθ' οικον.

giengen indeß zum Unglück bloß durch die Hände des Prieſterordens. Dieſer fand in ſeiner Bevollmächtigung zur Verwaltung der Kirchengüter und zur Unterhaltung der Gemeinſchaft mit andern Gemeinen ſo viel Gelegenheit die Begierde zu herrſchen, die den Menſchen ſo natürlich iſt, zu befriedigen, daß man es als eine Art von Wunder anſehen müßte, wenn er ſeinen Einfluß nicht gemißbraucht hätte. Es war daher natürlich, daß die Häupter unter dieſem Orden die genaueſte Einheit unter den chriſtlichen Gemeinen wünſchen mußten. Um die zu erhalten, mußten ſich die neuhinzukommenden bey den ältern oder mächtigern über die Lehrrichtigkeit Raths erholen, und dadurch gewiſſermaaßen ihre Abhängigkeit von dieſen erkennen. Bis hieher war bey dieſer Uebereinſtimmung in der Lehre noch immer nur von freywilliger Verbrüderung zu wechſelſeitigem Beyſtande die Rede. Das Schickſal des Menſchen in der künftigen Welt war noch nicht, wenigſtens nicht laut und allgemein, dem Ausſpruche der Kirche und ſeinem guten und ſchlechten Vernehmen mit derſelben unterworfen. Doch begann man ſchon allgemach in Afrika hie und da eine Sprache zu führen, die der äuſſerlichen Kirchengemeinſchaft eine Kraft beylegte, wovon die ganze Bibel nichts weiß. „Das

„Urtheil der Kirche iſt ein Vorurtheil des „künftigen großen Weltgerichts, ſagte ſchon Ter„tullian, (*) und das ward nach und nach ein allgemeiner Grundſatz. Zu den Zeiten des Auguſtinus finden wir bereits das ganze Lehrgebäude, das auf dieſen Grunde aufgeführt wurde, fertig. Man hatte nun alle Kennzeichen der unſichtbaren Kirche, d. i. der unſichtbaren Gemeinſchaft aller erleuchteten und tugendhaften Menſchen auf die ſichtbare Kirche, d. i. auf eine Geſellſchaft, die ſich zu gemeinſchaftlichen äuſſerlichen Handlungen zuſammen thut, übergetragen; und alle Kraft zum Wohlgefallen Gottes und zu künftiger Glückſeligkeit, die die Lehre Jeſu tugendhaften Geſinnungen beylegt, ward den Gebräuchen der Kirche, dem Kreuzen, Salben und Handauflegen der Prieſter zugeſchrieben. Nun war auf einmal aller Genuß der göttlichen Güte in den engen Bezirk der Kirche eingeſchloſſen, alles Verdienſt auf den bloßen blinden Gehorſam gegen die Kirche, d. i. die Prieſter, eingeſchränkt, und die Herrſchaft derſelben über ihre Vernunft und Gewiſſen feſtgeſtellt. Nun bekam der Namen eines Ketzers, der vorhin nur

(*) Judicium eccleſiæ magni futuri judicii præjudicium. *Tert. in Apol.*

nur eine Verſchiedenheit der Meynungen, oder Abſonderung von der Kirchengemeinſchaft angedeutet hatte, (*) die verhaßte, ſchreckliche Kraft, einen Menſchen, als einen Verworfenen, zu ewiger Verdammniß beſtimmten, zu brandmarken.

So war man nun ſchon weit genug von dem gelinden Geiſte des urſprünglichen Evangeliums abgekommen. Sie ſehen, mein werther Freund! daß es augenſcheinlich die unbändigen Leidenſchaften der Menſchen waren, die dieſen gelinden, vertragenden, hoffenden Geiſt auslöſchten. Nur noch unter dem weiſern, aber nicht mächtigern Theile der Kirchenlehrer hatten ſich ſanftere Grundſätze über den Umfang der Güte Gottes erhalten. Sie brachten die Vorſtellungsarten über die allgemeine Erleuchtung

(*) Irenäus treibt ſeine Entrüſtung gegen den Tatian, der eine beſondere Kirche ſtiftete, doch nicht weiter, als daß er ihn einen eingebildeten Menſchen ſchimpft. *Μετα δε τȣ εκεινȣ μαρτυριαν αποϛας της εκκλησιας, οἰηματί διδασκαλȣ επαρθεις και τυφωθεις, ως διαφερων των λοιπων, ιδιον χαρακτηρα διδασκαλειȣ συνεϛησατο*, B. 1. K. 18. *Ed. Maſſuet.*

der Menſchen aus den philoſophiſchen Schulen mit, zu denen ſie ehemals gehört hatten. — Sie betrachteten den menſchlichen Geiſt, die menſchliche Vernunft, als einen Strahl, als ein Licht, das aus dem **Worte** oder der **göttlichen Vernunft** kommt, die alle Menſchen ohne Unterſchied erleuchtet. (Joh. 1, 9.) Daher ſagte **Juſtin der Märtyrer**: „Chriſtus iſt, wie wir bemerkt haben, die **Ver**„**nunft**, deren das ganze menſchliche Geſchlecht **theil**„**haftig** iſt. Und diejenigen, **welche nach der** „**Vernunft** leben, ſind Chriſten, — dergleichen „waren unter den Griechen Sokrates und **Hera**„**klitus**.“ (*) Das war Auguſtinus ſelbſt nicht in Abrede, ſo bald er nicht mit Ketzern zu fechten hatte. Hier ſind einige Stellen aus ſeinem Buche von der Stadt Gottes: „Auch werden die Juden, denke ich, ſelbſt nicht behaupten, daß Niemand, außer „den Iſraeliten Gott angehört habe.“ — Daß es

„aber

(*) Juſtin. M. Apol. I. p. m. 38. Τον χριστον πρωτοτοκον … Τον χριςον προσμηνυθαμεν λογον οντα, οὑ πᾶν γενος ανθρωπων μετεχε. και ὅι μετα λογου βιωσαντες χριςιανοι εισι. — Οιον εν ελλησι Σωκράτης και Ηρά-κλειτος.

„aber auch in andern Völkern Menſchen gegeben ha„be, die, ohne zu der irrdiſchen Geſellſchaft der „Iſraeliten zu gehören, doch in dem himmliſchen „Vaterlande ihre Mitbürger ſind, daß können die „Juden ſelbſt nicht leugnen.“ — „Ich zweifele „nicht, daß Gott hiemit dafür geſorgt habe, daß „wir aus dieſem einen Beyſpiele (des Hiobs) ler„nen ſollten, daß es auch in andern Völkern Men„ſchen gegeben habe, die nach Gott gelebt, ihm ge„fallen, und zu dem himmliſchen Jeruſalem gehört „haben.“ Lud. Vives ſetzt in ſeinem vortreflichen Commentar über das Werk des Auguſtinus, woraus wir dieſe Stelle gezogen haben, die ſinnreiche Anmerkung hinzu: „Und es iſt zwiſchen Beyden, „(den Gerechten unter den Juden und den Gerechten „unter den Heiden) weiter kein Unterſchied, als der „zwiſchen zwey Reiſenden iſt, die Beyde an den „Ort ihrer Beſtimmung gelangen, indem ſich „der Eine nach einer vorgeſchriebenen Reiſekarte rich„tet, der andere aber auf ſein Gedächtniß oder ſeine „Urtheilskraft verläßt.“ (**)

(**) S. *August.* de Civ. Dei L. XVIII. c. 47

Aus dem platoniſchen oder ſtoiſchen Grundſatze, daß die göttliche Vernunft die menſchliche Vernunft erleuchte, wenn ſie ihren Strahlen den Zugang nicht verwehrt, folgerten die gelehrteren Kirchenväter, daß alſo alle Nationen ihre Gerechten gehabt haben; ja daß es Weiſe und Propheten unter ihnen gegeben, denen ſich Gott geoffenbaret hat. Kein Kirchenväter hat dieſen Gedanken weiter getrieben, als der philoſophiſche Klemens von Alexandrien. „Gleich„wie, ſagt er, Gott die Juden ſeelig machen woll„te, und ihnen deshalb Propheten gab, ſo erweckte „er die größten Männer den Heiden zu Propheten, „damit ein jeder der göttlichen Wohlthätigkeit, nach „ſeiner Fähigkeit, möchte theilhaftig werden. (*)

Aus

(*) *Clemens Alex.* Strom. L. VI. S. 636. Ed. ſylburg. Die erſten griechiſchen Kirchenväter ſtellten der chriſtlichen Jugend die großen Männer des heidniſchen Alterthums als Muſter der Tugend vor; z. B. Baſilius M. in ſeiner vortreflichen Rede ad Juv. de util. ex libr. Gent. percipienda den Perikles, Sokrates, Euklides von Megara. An die Stelle dieſer Männer ſetzte man in der Folge einen Simeon Stylites, Theodor Studita, H. Franciskus und andre Helden der Legende.

Aus der nämlichen Quelle brachten die Manichäer ihre Methode die Heiden zu bekehren in das Chriſtenthum. (*) Sie nahmen mit ſo vielen rechtgläubigen Kirchenvätern an, daß die Heiden auch ihre Propheten gehabt haben, und daß, ſo wie man die Juden durch die Zeugniſſe der jüdiſchen Propheten überzeugte, man die Heiden durch die Lehren der heidniſchen Seher gewinnen müſſe. In der That war dieſes auch die allgemeine Ueberzeugungsmethode der erſtern chriſtlichen Lehrer. Man trieb dieſe Methode ſo weit, daß man, da wo die ächten Schriften fehlten, oder unbekannt, oder nicht deutlich genug waren, ſolche ſchmiedete, die mit aller möglichen Deutlichkeit diejenigen Lehren enthielten, von denen man die Gegner überzeugen wollte. Dieſen Kunſtgriffen ſetzten die heidniſchen Prieſter und Philoſophen an ihrer Seite ähnliche Kunſtgriffe entgegen, indem ſie Schriften unter den berühmteſten Namen erdichteten, welche bereits die Lehren enthielten, die man ihnen vermittelſt des Chriſtenthums erſt mittheilen wollte. Auf die Art ſind die unzähligen Schriften des Sanchuniathons, des Hydaspes, der Sybillen auf der einen Seite,

(*) Auguſtinus adv. fauſtum. L. XIII. c. 1.

des Hermes Triſmegiſtus, des Orpheus, des Pythagoras, des Timäus von Locris u. ſ. w. von der andern Seite in die Welt gekommen. (*)

Es würde überflüßig ſeyn, mehr Beweiſe zu häufen, um darzuthun, daß die chriſtlichen Lehrer die angezeigte Methode gebraucht haben, da es ganze Bücher giebt, in denen ſie von einem Ende zum andern herrſcht. Zu dieſen gehöret, außer ſo manchen Ermahnungen an die Heiden, inſonderheit des Euſebius evangeliſche Vorbereitung. Man leſe zu dem

(*) Wie man in der berühmten vierten Ecloge Virgils die ganze chriſtliche Theologie fand, kann man weitläuftig leſen in Beauſobre Hiſt. des Manich. T. I. S. 309. Dantes erdichtet in ſeiner Comedia, daß Statius durch die Stelle dieſer Ecloge major ab integro u. ſ. w. ſey zum Chriſtenthum bekehrt worden. Er iſt noch beſcheiden genug hinzuzuſetzen, daß Virgil ſelbſt dieſe großen Geheimniſſe in ſeinem Gedichte nicht geſehen habe. „So wie ein Menſch, „ſagt er, der eine Lanterne auf dem Rücken trägt, „zwar den erleuchtet, der hinter ihm geht, aber „ihr Licht ſelbſt nicht nutzt.“

dem Ende nur die Stellen, die Juſtin der Märtyrer (*) und Euſebius (**) aus den heidniſchen Dichtern für die Einheit Gottes, für ſeine Eigenſchaften, für die Schöpfung, die Vorſehung, u. ſ. w. anführen.

Ich kann bey dieſer Betrachtung eine Anmerkung nicht vorbeylaſſen, die ſich einem jeden, der mit einiger Aufmerkſamkeit der Geſchichte der chriſtlichen Lehren nachdenkt, aufdringen wird. Sie werden bisher bemerkt haben, mein theurer Freund! daß die gelehrteſten unter den Apologeten des Alterthums dem Chriſtenthum die Beſtimmung gaben: daß es den Menſchen wieder zum rechten Gebrauch ihrer Vernunft in der Erkenntniß Gottes verhelfen ſolle. Zu dem Ende wieſen ſie darauf hin, daß die weiſeſten Männer, die der menſchlichen Vernunft die meiſte Ehre machen, die weſentlichen Religionswahrheiten des Chriſtenthums erkannt haben. Sobald das Chriſtenthum in Geheimniſſe gehüllet wurde, die es verunſtalteten; ſuchte man einen Beweis ſeiner Noth-

(*) Juſt. M. Cohort. ad Gent. S. 14. 15.

(**) Euſebii Præp. evang. L. XIII. c. 13.

wendigkeit in der Nothwendigkeit dieſer geheimnißvollen Lehren zur Seeligkeit. Man hat endlich das Chriſtenthum ſeiner urſprünglichen Reinigkeit wiederum näher gebracht, und es dadurch der Ruhe und der Tugend ſeiner Bekenner zuträglicher und ſelbſt ſeinen Feinden ehrwürdiger gemacht. Nach meiner Meynung, und ich hoffe nach der Meynung vieler andern Freunde der reinen Lehre Jeſu iſt ſie bey dieſer Vorſtellung noch immer die wohlthätigſte, gnädigſte Veranſtaltung Gottes, wenn man ihr die Beſtimmung giebt, die ihr die Apologeten des Alterthums gaben. Allein dieſer wohlthätige Nutzen hat verſchiedenen neuern Gottesgelehrten nicht Nutzen genug geſchienen; ſie haben die Nothwendigkeit des Chriſtenthums bloß auf die Unfähigkeit des menſchlichen Verſtandes, irgend eine Wahrheit der natürlichen Religion zu erkennen, ſicher bauen zu können geglaubt; und dieſer Wahn hat ſie dahin verleitet, zu leugnen, daß es eine natürliche Religion geben könne. Dieſe Meynung muß natürlicher Weiſe alle Bemühungen der Vernunft um die richtige Erkenntniß Gottes niederſchlagen, und wenn ſo der Verſtand des Menſchen ſein Geſchäft bey der Religion aufgiebt — wohin denken Sie wohl, daß das führen müſſe? Kann man etwas ſagen, das für die reine Religion verderblicher wäre, und gerader

rader zum Skepticismus und zur Schwärmerey führe? (*)

So wurd alſo noch lange die Sache des Chriſtenthums außerhalb der Kirche geführt; man erkannte Gerechte außer ihrem Schooße. Innerhalb der Kirche gewann die ausſchließende Meynung von der Seeligkeit ihrer Glieder immer mehr Land, ſo wie die Kirche ſelbſt mehr Umfang, und ihre Regenten mehr Macht über die Gemüther der Gläubigen gewannen. Es würde überflüßig ſeyn, dieſes, Jahrhundert für Jahrhundert, zu beweiſen. Der Geiſt der Herrſchſucht über Glauben und Gewiſſen verbreitete und verſtärkte ſich täglich mehr. Der erſte Anſchein zu einer Aenderung in dem Syſtem der theologiſchen Duldſamkeit blickte zuerſt in der Ferne hervor, als die Einheit und Untrüglichkeit der großen Monarchie der Kirche durch die Reformation des ſechs-

(*) F. Socinus leugnet die Möglichkeit einer natürlichen Religion in prælect. theolog. c. 2. Allein die gelehrtern unter ſeinen Schülern verwerfen ſelbſt dieſe Meynung, als: Joh. Crell, Ruarus u. a. m. S. Zeltner über Ruarus Briefe. S. 194.

ſechszehnten Jahrhunderts einen ſo beträchtlichen Riß erhielt, und in der Theologie der herrſchenden Kirche ſo vieles, und mit ſo vielem Recht verworfen wurde. Da hätte man erwarten ſollen, daß auch in Anſehung des Umfangs der unſichtbaren Kirche mildere Grundſätze würden angenommen, und die Gränzen dieſer unſichtbaren Kirche jenſeits der Gränzen der ſichtbaren Kirche ausgedehnt werden. Von einigen geſchahe es, von andern wurde an dieſen ganzen Artikel nicht gedacht: und da die folgende theologiſche Geſchlechtsfolge in den Lehrſtücken, die die Reformatoren nicht ausdrücklich verworfen hatten, zu dem Syſteme der alten lateiniſchen Kirche wieder zurückkehrten: ſo iſt es kein Wunder, daß man den alten Begriff von der Kirche ſtehen ließ, und nur alle Kennzeichen derſelben auf die neuerrichteten Kirchen übertrug. So ließ es Luther und Calvin ſtehen, daß man ohne den Glauben an die Dreyeinigkeit nicht ſeelig werden könne; (*) und

(*) Luthers Werke Th. 8. S. 505. b. Wittenberg. Augsb. Doch iſt es merkwürdig, daß Beyde das Wort Dreyeinigkeit verwerfen. Luther in ſeiner groſſen Poſtille: „das Wort Dreyeinigkeit klingt „wunderlich. Es iſt beſſer, den allmächtigen Gott „zu nennen, als Dreyeinigkeit.“ Und Calvin in ſeiner

und man ſieht, was für die Seeligkeit derer daraus folgen müſſe, die von dieſer Lehre nicht haben unterrichtet oder überzeugt werden können.

Allein, die das ganze Joch der ſcholaſtiſchen Theologie abgeworfen hatten, und mehr Fleiß auf die Auslegung der h. Schrift verwandten, die urtheilten weit gelinder. Zu dieſer Klaſſe gehören Erasmus, (*) Zwinglin, (**) Melanchthon, Bucer, (***) und

ſeiner admonit. ad Polonos: „Ich kann das Gebet „nicht billigen: o du heilige Dreyeinigkeit! es „ſchmeckt nach der Barbarey. Das Wort Dreyei„nigkeit iſt barbariſch, abgeſchmackt, profan, eine „menſchliche Erfindung, auf keinem Zeugniß „aus Gottes Wort gegründet, der päbſtiſche „Gott, unbekannt den Propheten und Apo„ſteln.“

(*) In der Vorr. zu ſ. Ausgabe des Hilarius.

(**) Im Comment. de Relig.

(***) Um weitläuftige Citaten zu vermeiden, verweiſe ich auf Dallæi Apol. pro Syn. Ales. & Carent. wo von S. 814. an bis zu Ende die Stellen der proteſtantiſchen Gottesgelehrten, betreffend die allgemeine Gnade Gottes, geſammlet ſind.

und noch einige andere. „Wenn den Juden vor „der evangeliſchen Offenbarung ein roher und un„deutlicher Glaube göttlicher Dinge zur Seeligkeit „genug war, was verbietet, daß nicht ebenfalls dem „Heiden eine unvollkommnere Erkenntniß zur See„ligkeit gedeihen konnte, zumahl bey einem unſchul„digen, und nicht bloß unſchuldigen, ſondern auch „heiligen Leben? Wie? wenn der Heide nun glaubt, „daß Gott allmächtig, allweiſe und allgütig iſt, daß er „ein Belohner der Guten und ein Rächer der Böſen „ſeyn werde? Und dieſe Wahrheiten mögen ihm „ſo nahe liegen.“ So urtheilt Erasmus. Nicht anders Zwinglin: „Wir ſehen hier, im Vorbeyge„hen, den Gebrauch, den der Apoſtel von den „Stellen der Profanſkribenten macht. Er gebraucht „ſie nicht als Beweiſe, ſondern er zeigt, daß man „das, was der himmliſche Geiſt durch ſie ge„ſagt hat, fleißig aufſuchen müſſe.“ Und Bucer! „Schon vieles enthält die Philoſophie, ja die Wahr„heiten, die zur Seeligkeit nöthig ſind, enthält ſie „Alle.“ So urtheilten fromme und gelehrte Männer, ſelbſt Reformatoren, oder Zeitgenoſſen der Reformatoren.

Allein

Allein dieſer natürliche Glaube, (fides naturalis) wie man es in einigen theologiſchen Schulen nannte, fand aber unter denen, die ſich einer vorzüglichen Rechtgläubigkeit rühmten, ſehr vielen Widerſpruch. Da ſich Zwinglin, Bullinger, und einige andere Lehrer der ſchweizeriſchen Kirchen, dieſem natürlichen Glauben die Seeligkeit nicht abzuſprechen getrauten, ſo wurd dieſe milde Lehre für ein Unterſcheidungsſtück der reformirten Kirche angeſehen, und von der neuern Wittenbergiſchen Schule mit dem Ungeſtüm angegriffen, womit ſie alles, was ſie Kalviniſtiſch und Sakramentirer nennte, zu beſtreiten pflegte. (*) So wurd es dann ein Kennzeichen der Rechtgläubigkeit in einigen Schulen der lutheriſchen Kirche, ſich der Meynung des Zwinglin zu widerſetzen, und noch Johann Muſäus trieb dieſe Streitigkeit als eine Haupt-

(*) Als von D. Hoe in dem kurzen, aber gründlichen und unwidertreiblichen Beweis, was von genanten Calviniſtiſchen Lehrern und Sacramentirern für grauſame, gotteslaͤſterliche Reden in ihren eigenen Büchern geleſen und gefunden werden. S. 124. 125. der dritten Ausg. 1614. 8. H. D. Semler hat ſchon dieſe Stelle angeführt in ſeinem Buche vom Canon. Th. 2. S. 451.

Hauptſtreitigkeit der beyden proteſtantiſchen Kirchen gegen den Nikolaus Wedel und Reckermann. (**)

Dieſer Lehrſatz, „daß alle, die nicht in dem Schooße der Kirche gelebt, von der Seeligkeit ausgeſchloſſen seyn,“ ſetzte nun entweder voraus, daß die prieſterliche Handlungen der Kirchenliturgie eine gewiſſe magiſche Kraft haben, die Gnade Gottes mitzutheilen, oder daß die heilſame Erkenntniß Gottes ſchlechterdings an den Buchſtaben der bibliſchen Bücher gebunden ſey. Es hat, leider! ſolche Gottesgelehrte gegeben, die beyde Meynungen, ſo ſehr ſie der chriſtlichen Lehre unwürdig ſind, behauptet haben; — und die ſie behaupten mußten, ſo bald ſie der Erkenntniß Gottes und ihrer gewiſſenhaften Ausübung

(**) Reckermann hatte geſagt: invocationem Dei etiam per philoſophiam excitari.“ „Man werde „auch durch die Philoſophie zur Anbetung Gottes „erweckt.“ in ſ. præcogn. Phil. L. I. c. 4. Gegen Zwinglins Meynung iſt ſonderlich in dem Buche Jo. Muſæii de uſu principiorum rationis & philoſophiæ in controverſiis theol. das Kap. 9. des B. 3 gerichtet.

übung ihre Kraft, den Menſchen zu beſeeligen, abſprechen wollten.

Bemerken Sie aber, mein Freund! es iſt keinesweges ein Grundartikel des proteſtantiſchen Chriſtenthums, daß der Glaube, der uns beſeeligen ſoll, woſern er nur dem Inhalte nach mit dem geſchriebenen Worte Gottes in der Bibel übereinkömmt, aus irgend einem Buche der Bibel unmittelbar müſſe geſchöpft ſeyn. Es laſſen ſich berühmte und fromme Gottesgelehrte beyder proteſtantiſchen Kirchen genug anführen, die das beſtätigen. Doch, — um uns nicht bey Anführung vieler Stellen aufzuhalten, — laſſen Sie uns hören, wie ein frommer Gottesgelehrter, deſſen Werk ein Mann, wie Locke, die beſte praktiſche Logik nennt, die Kraft des ungeſchriebenen Wortes mit Gründen beweiſet. (*) Er ſagt: „Demungeachtet halte ich dieſe Lehre nicht für einen Grundartikel, zwar nicht wegen der angeführten Gründe, „ſondern wegen anderer. Denn wenn ein Menſch „die chriſtliche Religion ganz und durchgängig an„nimmt,

(*) Es iſt der vortrefliche Wilhelm Chillingworth in ſeinem Buche: The Religion of Proteſtants a ſafe way to ſalvation. S. 116. 117.

„nimmt, und darnach lebt: ſo kann ein ſolcher Menſch,
„ſollte er auch nicht wiſſen oder glauben, daß die h.
„Schrift eine Regel des Glaubens, noch das Wort
„Gottes iſt, nach meiner Meynung, ſeelig werden.
„Mein Grund iſt, weil er alle Bedingungen des
„neuen Bundes erfüllet, welche darin beſtehen, daß
„man den Inhalt des Evangeliums glaube, nicht,
„daß man glaube, daß er in dieſem oder jenem Bu-
„che enthalten ſey: ſo daß die Bücher der Schrift
„nicht ſowohl die Gegenſtände unſeres Glaubens
„ſind, als vielmehr die Werkzeuge, wodurch der-
„ſelbe unſerm Verſtande zugeführt wird; und nicht
„ſowohl ſelbſt zu dem weſentlichen Inhalte der chriſtli-
„chen Lehre gehören, als vielmehr zu den Mitteln, wo-
„durch wir dieſen Inhalt beſſer und bequemer erhal-
„ten. Irenäus erzählt uns von einigen barbari-
„ſchen Völkern, daß ſie die Lehre Chriſti glau-
„ben, ohne zu glauben, daß die Schrift Got-
„tes Wort ſey, denn ſie hatten nie von derſel-
„ben reden gehört, und der Glaube kömmt vom
„Hören. Indeß können doch dieſe barbariſchen
„Völker ſeelig werden, ohne zu glauben, daß die
„Schrift Gottes Wort ſey: und folglich ohne zu
„glauben, daß ſie eine Regel, und eine vollkommne
„Regel des Glaubens ſey. Auch zweifle ich nicht,
„daß

„daß, wenn ihnen die Bücher der Schrift von der „Kirche, die ſie aufgenommen hätte, wären vorge„legt worden, und dieſe barbariſchen Völker über „dieſe Bücher Zweifel gehegt, oder ſie gar verwor„fen hätten, ſie durch den bloßen Glauben und Aus„übung des Chriſtenthums hätten ſeelig werden kön„nen; indem Gott, unter Strafe der Verdamm„niß bloß fodert, daß wir die Wahrheiten glauben „ſollen, die in den Büchern enthalten ſind, nicht „aber, daß wir das göttliche Anſehen der Bücher glau„ben, worin dieſe Wahrheiten enthalten ſind. Nicht „als wenn es nicht jetzt ſehr befremdend und unver„nünftig ſeyn würde, wenn ein Menſch den Inhalt „dieſer Bücher, ohne ihr Anſehen, glaubte. Wenn „alſo ein Menſch jetzt bekennte, daß er dieſes Letzte„re nicht glaube, ſo würde ich ſehr Urſach haben zu „fürchten, daß er auch das Erſtere nicht glaubt. Al„lein es iſt nicht immer eine gleiche Nothwendigkeit „die Dinge zu glauben, die man zu glauben Grund „hat. Wir haben, glaube ich, gleich ſtarken Grund „zu glauben, daß es einen ſolchen Mann, wie Hein„rich 8. König von England gegeben habe, als „wir haben, zu glauben, daß Jeſus Chriſtus un„ter Pontius Pilatus gelitten hat: aber dieſes iſt „nothwendig zu glauben, und jenes nicht; ſo daß

„wenn ein Menſch an dem erſtern zweifeln ſollte:
„ſo würde das zwar ſehr unvernünftig gethan ſeyn,
„es wäre doch aber keine Todſünde, noch überall ei-
„ne Sünde. Denn Gott hat nirgends bey Strafe
„der Verdammniß geboten, alles das zu glauben,
„was man zu glauben Grund hat. Wie alſo der
„Ausrichter eines Teſtaments, der alles nach dem
„Willen des Verſtorbnen ausführt, das Geſetz voll-
„kommen erfüllt, ob er gleich nicht das Pergament
„für den geſchriebenen Willen deſſelben hält, der es
„doch in der That iſt: ſo glaube ich auch, daß wer
„alle Lehren, die das Chriſtenthum ausmachen, glaubt,
„und darnach lebt, ſeelig wird, ob er gleich weder
„glaubt noch weiß, daß die Evangelien von den Ev-
„angeliſten, noch die Briefe von den Apoſteln ge-
„ſchrieben ſind.“

Dieſe Grundſätze wurden zuerſt von den Armi-nianern ins Licht geſetzt. Denken Sie aber nicht, mein Freund! daß ſo manche fromme und gelehrte Männer von dieſer Benennung ſo urtheilen mußten, bloß um, wie ihre Gegner ſagten, mit ihren eigenen Meynungen durchzukommen. Die Erweiterung der unſichtbaren Kirche, und die Einſchränkung der Grundartikel auf das, was zu dem Chriſtenthum

urſprünglich und weſentlich gehört, war ein Hauptſtück ihrer freyern und edlern Theologie. Sie hatten in der Bibel ſelbſt geforſcht, und das Chriſtenthum der lateiniſchen Kirche in dem allgemeinen, kurzen Glaubensbekenntniß vergebens geſucht. Dabey hatten ſie die Rechte und Bedürfniſſe des menſchlichen Geiſtes fühlen, und aus den Schwierigkeiten der Unterſuchung die Nothwendigkeit der Duldung des Irrthums herleiten gelernet, dieſe Nothwendigkeit, die ſelbſt ein Auguſtinus fühlen mußte, wenn er ſich einen Augenblick ſeiner Empfindung überließ. Er hat ſie in folgenden merkwürdigen Worten ausgedruckt: „Die mögen gegen euch (die Manichäer) „wüten, die es nicht wiſſen, mit welcher Mühe „man die Wahrheit findet, und wie ſchwer es iſt, „ſich nicht zu irren. Die mögen gegen euch wüten, „die nicht wiſſen, wie kümmerlich das Auge des in„nern Menſchen geheilt wird. Die mögen gegen „euch wüten, die es nicht erfahren haben, mit wie „viel Seufzen und Stöhnen man es dahin bringt, „daß man Gott nur einigermaaßen erkennt. End„lich mögen die gegen euch wüten, die nie, wie ihr, „geirrt haben.“ Arminius hatte dieſe chriſtliche Denkungsart aus den Schriften des vortreflichen, und ach! ſo verfolgten Sebaſtian Kaſtellio gelernt.

Sie wiſſen, was dieſer fromme und gelehrte Verehrer Gottes, wegen ſeines milden evangeliſchen Gemüths zu leiden hatte, wie er ſich mußte einen Schelm (nebulo) nennen laſſen, weil ſein duldendes Herz zu den Hinrichtungen der Ketzer nicht Ja! ſagen konnte. Nun eben dieſer evangeliſche Geiſt breitete ſich über die Arminianiſche Schule aus, und war eine Frucht ihrer Gelehrſamkeit und ihrer erleuchteten Frömmigkeit. (*) Er gieng von ihnen nach England und Deutſchland über, und belebte die frommen und ſchriftweiſen Gottesgelehrten, die dort mit dem Namen der Latitudinarier, hier mit dem Namen der Synkretiſten gebrandmarkt wurden. Aber bemerken Sie wohl, zu dieſen Männern gehörten Georg Calixtus und ſeine Schüler, Witchcot, Cudworth, Wilkins der Lehrer Tillotſons, More und Worthingthon; und Burnet (**) be-

(*) Man findet in des Curcellæi Quaternio Diſſert. eine ſchöne Abhandlung de neceſſitate cognitionis Chriſti.

(**) *Burnet's* Hiſt. of his own time beym Jahre 1661. Anfangs zeigte der Namen Latitudinarier auf der Univerſität Cambridge einen Mann an, der ſich den Pres-

LB Coburg

bemerkt, daß, ohne dieſe kleine Anzahl von Lehrern, die Anglikaniſche Kirche alle Achtung würde verlohren haben. In der That waren es Männer, die wegen ihrer Gelehrſamkeit und Frömmigkeit die Zierde ihres Vaterlandes, ja des menſchlichen Geſchlechtes waren. Wenn man dieſe der Gemeinſchaft der herrſchenden Kirche unwerth erklärt hätte, wer würde darunter am meiſten verlohren haben? Zwar ſchien ihre Gelindigkeit und die Ausdehnung, die ſie der Barmherzigkeit Gottes gaben, dem geſetzlichen Glaubensbekenntniß der Anglikaniſchen Kirche entgegen zu ſeyn. Der achtzehnte unter den 39 Arti-

Presbiterianern unterwarf, ungeachtet er von einem Biſchof ordinirt war. Das war gerade der Fall, worinnen ſich die obengenannten Männer befanden. Sie hatten ſich während der bürgerlichen Unruhen ſtill verhalten, und durch fleißiges Studiren gegen den engen Geiſt verwahren gelernt, deſſen unchriſtlichen Ungeſtüm ſie auch durch Erfahrung kannten, und wegen der tragiſchen Folgen ſeiner Unverträglichkeit verabſcheuten. Daher ward der Namen eines Latitudinariers in der Folge gleichbedeutend mit dem Namen eines Toleranten, der jetzt dem unerleuchteten und vorgegebenen Religionseifer ſo verhaßt iſt.

keln derſelben lautet alſo: „Es werden verdammt die „ſagen, daß ein jeder durch das Geſetz oder die „Sekte kann ſeelig werden, die er bekennt.“ Allein Burnet macht über dieſen Ausſpruch folgende Anmerkung: — „Hier werden verdammt alle, die „meynen, daß ein jeder durch das Geſetz oder die „Sekte könne ſeelig werden, die er bekennet: Wo „man einen großen Unterſchied bemerken muß, zwi„ſchen den Worten durch das Geſetz und in dem „Geſetze ſeelig werden; das Eine wird verdammt, „aber nicht das Andere. Durch ein Geſetz oder eine „Sekte ſeelig werden, heißt: ein ſolcher Menſch „wird ſeelig, kraft und vermittelſt des Geſetzes oder „der Sekte, wozu er ſich hält; indeß daß in dem „Geſetze oder Sekte nur ſagen will, daß Gott „auch ſeine Barmherzigkeit über Menſchen aus„dehnen kann, die ſich in falſchen Religions„partheyen befinden.“ Und ſo war dann die theologiſche Duldung auf ihre richtige Grundſätze gebracht.

Ich hoffe, dieſe kurze Ueberſicht der Schickſale der chriſtlichen Kirche wird den Einfluß augenſcheinlich ma-

(*) *Burnet* Expoſ. of the XXXIX. Art. of the Church of England. S. 225.

machen, den immer die Meynung von der größten Ausdehnung und der genauſten Lehreinheit derſelben auf die theologiſche Duldung gehabt hat. So wie alle Geſellſchaften entſtehen, durch Vertrag, ſo entſtand auch die kirchliche Geſellſchaft durch Vertrag unter ihren Lehrern, über das, was man lehren wollte. Ein Vertrag kann nur über äußerliche Handlungen gemacht werden, und ſeine Wirkungen können nur Verpflichtungen zu äußerlichen Handlungen ſeyn; alſo auch die Einheit, wozu man ſich verband, konnte nur eine äußerliche, nämlich des Lehrens und des Bekenntniſſes, nicht des Glaubens und der Ueberzeugung ſeyn. Vortheile dieſer Einheit konnten folglich nicht weiter als äußerliche, — des Friedens, der Hülfe, der Kraft u. ſ. w. erwartet werden. Ohne Zweifel mag man auch Anfangs keine andere erwartet haben. Je mehr aber das Kirchenregiment ſich von der Demokratie zur Ariſtokratie, und von da zur Monarchie neigte, deſtomehr mußte in den Gemüthern der kirchlichen Regenten die Eroberungsſucht entſtehen. Um alſo deſto mehr neue Unterthanen zu bekommen, und deſto beſſer die Alten zu behalten: ſo erſtreckte man die Vortheile der Kircheneinigkeit bis in die künftige

Welt,

Welt, und machte das gewinnreiche Geſetz, daß man, ohne ein Glied der ſtreitenden Kirche geweſen zu ſeyn, kein Glied der triumphierenden werden könne.

2. Die Vermehrung der Glaubensartikel, woran die Seeligkeit gebunden wurde, war eine andere Abweichung von der Einfalt des Chriſtenthums, und ſchadete alſo natürlicherweiſe dem Glauben an die Allgemeinheit der Gnade Gottes. Man kann dem Aufſchwellen des kurzen Glaubensbekenntnißes, das die Apoſtel foderten: Glaube an den Herrn Jeſum, ſo wirſt du und dein Haus ſeelig, (Ap. Geſch. 16.) bis zu den ungeheuren Bücherbänden, worin die Entſcheidungen der kirchlichen Geſetzgeber enthalten ſind, nicht ohne Erſtaunen zuſehen. Als der Cardinal Bagni, (*) päbſtlicher Nuncius in Frankreich die Concilienſammlung, die 1644 in Louvre in 37 Foliobänden gedruckt wurde, erblickte, rief er aus: „Ich begreife nicht, wie es noch in Frankreich Ketzer geben kann?“ Es iſt natürlicher, ſich zu verwundern, daß es noch einen Chriſten in der Welt

(*) *Bayle* Dict. H. & Crit. Art. *Bagni*, Rem. (B)

Welt geben könne, wenn man, um es zu ſeyn, alles das wiſſen und glauben muß, was in einem ſolchen Buche ſteht. Es iſt ſehr zu befürchten, daß der aufrichtige Apoſtel Johannes, nach einem ſolchen Maaßſtabe, ſchwerlich als ein Chriſt möchte befunden ſeyn. Und wenn man die Geſtalt des Reiches Gottes bey dieſer Einfalt des Glaubens, den hingegebenen Eifer für die glorreiche Sache der verkannten, geſchmäheten und verlaſſenen Wahrheit, die herzliche, durch keine Kränkungen erkaltende Bruderliebe, mitten unter einem herabgewürdigten Geſchlecht von Menſchen, bey denen alle ehrwürdigen Empfindungen unter dem Namen der Armuth des Geiſtes verlacht wurden — wenn man das alles mit der Geſtalt des Chriſtenthums vergleicht, als die Geſetzbücher der Kirche ganze Bücherſäle erfüllten, ihre Diener aber größtentheils dem Gemälde ähnlich ſahen, das uns die erſten Boten Jeſu von den Großen ihres Zeitalters machen, — kann man da lange in Verlegenheit ſeyn, was man zu wählen habe?

Es iſt leicht, daß dieſe unüberſehliche Anzahl Glaubenslehren, geſetzt daß wider ihre Wahrheit nichts einzuwenden wäre, doch unmöglich einen begreiflichen

chen, leichtzufaſſenden Einfluß auf Geſinnung und Gemüthsruhe haben könne, daß es alſo unnöthig ſey, daß ein Chriſt über der Erlernung derſelben ſeinen Verſtand erſtumpfen laſſe. Um nun das Chriſtenthum von dem blinden Glauben an menſchliche Unfehlbarkeit, die dem Verſtande Schmach und Verderben iſt, zu reinigen, um es auf ſeinen Urſprung zurückzuführen, worin es ein vernünftiger Gottesdienſt durch gute Geſinnung und tugendhaften Wandel war, um auf dieſes gemeinſchaftliche Ziel hin die Herzen ſeiner Bekenner zu vereinigen, und ſo ſeine Lehre zu einem Bande der Einigkeit, nicht zu Loſungsworten bürgerlicher Kriege oder nachbarlicher Anfeindungen zu machen, was blieb dem denkenden Gottesverehrer übrig, als das Evangelium Jeſu ſelbſt zur Hand zu nehmen, und die peinlichen Geſetzbücher der geiſtlichen Monarchen dem Untergange zu weyhen, oder ſie mit Verachtung und Bedauren als die traurigen Denkmale der menſchlichen Erniedrigung ungebraucht ſtehen zu laſſen?

Und das haben von je her mitten unter den Verderbniſſen der Kirche einige unbemerkte ſtille Verehrer Gottes gethan, die das Chriſtenthum für eine

Sache

Sache des Herzens hielten. Wenn man ſich mitten in dem wilden Getümmel zügelloſer Leidenſchaften, in dem mißtönenden Geſchwirr ſich durchkreuzender Spitzfindigkeiten, wovon die Geſchichte der Kirche voll iſt, an einem aufrichtenden Anblicke erlaben will: ſo kann man das Auge nirgends als auf den holdſeligen Süßigkeiten der myſtiſchen Theologie ausruhen laſſen. Die Theorie dieſer Theologie, ſo kurz ſie war, mag immer ihr fehlerhaftes gehabt haben, ihr praktiſcher Theil aber hatte den Vorzug, die allgemeine Liebe und den Fleiß in der Gottſeligkeit zu befördern. Die Idee von einem allgemeinen Lichte, das aus Gott iſt, und in jeder menſchlichen Bruſt lodert, jedes innere Auge erleuchtet, und durch Entwöhnung vom Laſter den innern Menſchen zur Vereinigung mit dem Urlicht bringt, — ſie iſt eine Quelle vieler Duldſamkeit, vieler Seelenruhe, vieles Eifers in praktiſcher Gottſeeligkeit geweſen! Sie entſteht aus dem Gefühl, und hat daher die Mängel, die dem Gefühl eigen ſind, wenn wir uns demſelben allein und als entſcheidendem Principium überlaſſen, ſeine Unzuverläßigkeit in Anſehung der Wahrheit, ſeine Mißlichkeit, ſeine Unvollſtändigkeit; aber auch ſeine Tugenden, — ſeine Wärme, ſeine Innigkeit! Was hindert uns, daß wir uns unſere Gefühle

fühle auflöſen, berichtigen, uns Rechenſchaft davon geben, und dann uns wieder ihrer Herzlichkeit überlaſſen? — Das wird, mein werther Freund! eine Unterhaltung für ein andermahl ſeyn. — Jetzt laſſen Sie uns die Geſchichte verfolgen. Die lehrt uns dann, daß der Despotismus der Kirche, ihr Schulgezänk, ihre ſpekulativen Theorien an den Freunden der Myſtick allemahl die ſtandhafteſten Widerſacher gefunden haben. Ich will nicht in die älteſten Zeiten zurückgehen: denn ihr Syſtem iſt kurz und ſich überall ähnlich: alle Verſchiedenheiten, die ſich unter ihnen finden, ſind in den Stufen ihrer Uebungen. Gnoſtiker, Manichäer, Waldenſer, Henrichianer, Heſychiaſten, Bogomilen, Theoſophen, Quietiſten, Labbadiſten, alle einerley Glaubens unter verſchiedenen Namen, und alle dringen auf die Vereinigung mit Gott durch innere Vollkommenheit des Herzens, und auf die Zulänglichkeit des natürlichen Glaubens, oder der Wahrheitskraft, die in den Lehren, nicht in den Worten der Schrift iſt; alle erkennen, daß dieſe Wahrheitskraft in allen Gewiſſen gegenwärtig und wirkſam ſey, wenn ſie nicht gehindert wird. Daher kann Dippel (*) ſagen:

(*) S. Chriſt. Demokritus Anfang, Mittel und Ende der Ortho- und Heterodoxie, in ſ. Werken S. 362.

ſagen: „der ſeeligmachende Glaube, durch welchen „wir Chriſtum ergreifen, und er in uns wohnet, be„ſtehet nicht in Meynungen, ſondern in dem ein„fältigen Gehorſam und Uebergabe aller Kräfte der „Seelen, welche dem Worte des Lebens ihren Bey„fall giebt, und die Welt ſammt ihren Lüſten fahren „läßt. Und dieſen ſeeligmachenden Glauben, ſammt „Chriſto, können alle die, für welche Chriſtus ge„ſtorben iſt, haben, ob ſie ſchon von dem Verdien„ſte Chriſti, von der Imputation, und von den „ſeeligmachenden Meynungen des ſymboli Athanaſia„ni nichts wiſſen noch verſtehen.“ Dieſe Grundſätze herrſchen in den Schriften Wilh. Poſtells, (*) Franz Puccius, (**) Werdenhagens, (***) Joh. Wilh. Peterſens, (****) P. Poirets, (*****) u. ſ. w. alle ſtimmen zu dem Ausſpruch Poſtels: „die „Kir-

(*) Im Clavis abſconditorum.

(**) In ſ. B. de Chriſti Servatoris efficacitate.

(***) Im verus Chriſtianismus, Magd. 1618. In der Pſychol. vera Jac. Böhm, Teut. 1632. Amſt.

(****) In ſ. Buche: der in allen ſich offenbarende und ſich ſelbſt rechtfertigende Gott. 1714.

(*****) In der Paix des bonnes Ames dans tous les parties du Chriſtian. 1687.

„Kirche Chriſti ſey durch alle Gegenden und Religio„nen zerſtreut.“ So daß ſelbſt ihr ſtrengſter Beurtheiler, Joh. Wolfgang Jäger (*) der Myſtik dieſe wohlthätige Bereitwilligkeit, alle guten Seelen durch die allgemeine Einwirkung des allerleuchtenden, allbelebenden Urlichts zu gleichem Genuſſe Gottes zuzulaſſen, nicht abſprechen kann. „Drittens, ſagt er, „gefällt es uns auch an der myſtiſchen Theologie, „daß in keiner andern die Einigkeit der uneinigen „Religionen ſo ſehr gehofft werden kann, als man „ſie hoffen darf, ſo bald ſie in einem oder dem andern „Stücke ſiegt. Denn die wahre myſtiſche Theologie „dringt nicht auf die Spekulation, ſondern auf die „Ausübung; das iſt, auf Glauben, Hofnung, Liebe; „Tugenden, die keinen Streit und Zank lieben.“

Sie ſehen, mein Freund! daß die Allgemeinheit der Gnade Gottes in allen Völkern und Partheyen der Glaube einer unſichtbaren Gemeine geweſen iſt, die den edlen Geiſt des Chriſtenthums hatte, zu einer Zeit, da er von der herrſchenden Kirche gewichen war. Können Sie auf die Tugenden dieſer ge-

(*) In dem Examen Theol. myſtic. vet. & novæ, in der Vorr.

gelaſſenen, duldenden, liebenden Jünger Jeſu auf ihr Entäußern, Beharren, auf ihr Stillſeyn und Schweigen unter Verfolgung und Leiden, auf ihr Wandeln mit Gott und Vorgenießen der himmliſchen Wonne nicht ohne Rührung hinſehen: ſo wird es Ihnen nicht ſchwer fallen, das Chriſtenthum da in ſeinem ſchönſten Glanze zu erkennen, wo es mittheilend, geſellig, ſchonend und duldſam iſt.

III.

Die Betrachtungen über das Weſentliche im Chriſtenthum haben mich in ein weites Feld geführt. Es hat ſich nun ausgewieſen, wie nach unſerm Urtheil über die Gränzen deſſelben immer unſere Urtheile über das Schickſal der Gerechten außer dem Schooße der Kirche ſind gebildet worden. Von dieſem Urtheil hängt wieder der weite oder enge Umfang unſerer Menſchenliebe ab. Hat es denn ſo wenig zu bedeuten, daß die Federkraft, womit die Zuneigung unſers Herzens ſich über alle Menſchen ausdehnt, durch die Vorurtheile unſers Verſtandes zurückgedrückt wird? Oder iſt es etwas werth, mit einem weiten Wunſche das ganze menſchliche Geſchlecht zu umfaſſen, und über allen Partheyeifer und Sektenſtolz erhoben zu ſeyn?

Ich kann der Verſuchung nicht widerſtehen, m. werther Freund! dem Reſultat unſerer Betrachtungen auch in den wohlthätigen Folgen für die äußerliche Ruhe der Menſchen nachzugehen. Dieſe Ruhe kann ohne wechſelſeitige Duldung und vernünftige

Frey-

Freyheit zu denken nicht erhalten werden. Sie ſehen wohl voraus, daß ich hier meine eigene Sache führen, und, falls ich in unſern Unterſuchungen auf Schlußſätze ſollte geſtoßen ſeyn, oder noch ſtoßen, von denen Andere anders denken möchten, daß ich mir zum Voraus eine vertragſame und freundliche Begegnung zubereiten will.

Sagen Sie nicht, daß ich mich hier in eine Materie einlaſſe, über die ſich beynahe nichts mehr ſchreiben läßt, ohne in den Verdacht zu fallen, als wolle man ſchöne Empfindſamkeit zur Schau tragen, an deren ſüßen Reden man ſich zum Ekel geleſen hat. Sie ſollen mich trocken genug finden: denn ich werde mich bloß bey den Grundſätzen des Naturrechts aufhalten, und ſehen, was ſich aus dieſen für oder wider die Duldung verſchiedener Religionsmeynungen herleiten laſſe. Daß eine ſolche wiederholte Durchſicht der Naturgeſetze über dieſe Materie auch für unſere Zeiten ſollte überflüßig ſeyn, das iſt eine Sache, wovon ich mich nicht überreden kann. Die vernünftige Religionsduldung hat noch immer an dem praktiſchen Epikurismus und an dem unverſtändigen Religionseifer zwey unverſöhnliche Feinde, die, ſo entfernt ſie von ein-

ander ſcheinen, doch alsdann miteinander Hand in Hand gehen, wenn es darauf ankömmt, dem erleuchteten Verehrer Gottes den freyen Gebrauch ſeiner Vernunft zu verkümmern. Der Aberglauben und der Unglauben, die Verachtung aller Grundſätze, und der blinde Eifer für nicht verſtandene Grundſätze, und die unterdrückende Herrſchſucht in Beyden kommen, die eine wie die andere, an dem Ziele zuſammen, in ihren Brüdern das Bedürfniß zu denken, und ihrer Einſichten zu genießen, kurz die Rechte des Verſtandes und des Gewiſſens zu verkennen und mit Füſſen zu treten. Von dem Aberglauben haben ſie das in der chriſtlichen Kirchengeſchichte, dieſer langen Iliade von frevelnder Unterdrückung und duldender Frömmigkeit geleſen. Aber von dem Epikurismus der Weltlinge! — Ich könnte Sie wieder in die Jahrbücher der Kirche verweiſen, wo ſie gewiß ſehen werden, daß es — nicht Eifrer für Gott — ſondern praktiſche Bekenner der machiavelliſchen Moral waren, welche verfolgten und würgten. Wenn es Ihnen noch nicht begegnet iſt, aus dem Munde eines ſolchen Staatsklugen die Frage: Was iſt Wahrheit? oder das Bekenntniß, daß die Wahrheit dem Eigennutze nachſtehen müſſe, gehört zu haben: ſo leſen Sie die Lehren, die Mecenas, ein höfi-

höfiſcher Staatskluger, dem Auguſt über die Religionspolitik giebt. (*) Gerade ſolche Lehren, worüber der Aberglauben mit dem Epikurismus eins iſt: keine Neuerungen!

So ſpricht die kleine Politik eigennütziger Herrſcher der Kirche und des Staats. Was ſagt aber die wahre, oder, wie ſie Bako nennt, die höhere Staatsklugheit? Wenn dieſe, nach der Beſchreibung des engliſchen Weltweiſen, ſich allezeit den beſten Zweck vorſetzt, und ihn durch Mittel, die mit den Geſetzen des Rechts, der Gottesfurcht und der Billigkeit übereinſtimmen, zu erreichen ſucht: was kann ſie ſich in Anſehung der Religionsfreyheit für Geſetze vorſchreiben? Dieſe Geſetze werden müſſen aus den Zwecken einer Kirche und einer bürgerlichen Geſellſchaft hergeleitet werden.

1. Ich weiß nicht, welche Zwecke man als die wahren Zwecke einer kirchlichen Geſellſchaft annehmen muß, wenn man den Gebrauch der Zwangsmittel gegen die Glieder derſelben entſchuldigen will. Die Glieder einer jeglichen Geſellſchaft, und alſo

(*) Beym Dio Caſſius. B. 52.

auch einer Religionsgeſellſchaft können ſich in keiner andern Abſicht zuſammenthun, als gemeinſchaftlich gewiſſe Pflichten beſſer zu erfüllen, und gewiſſe Rechte beſſer auszuüben, als ſie von dem einzelnen Menſchen können erfüllt und ausgeübt werden. Bey einer Religionsgeſellſchaft kann alſo der Endzweck nichts anders ſeyn, als gemeinſchaftlich beſſer Gott zu erkennen, und gottesfürchtige und tugendhafte Empfindungen zu erwecken und zu unterhalten. Es muß dieſes Zuſammentreten vermittelſt eines Vertrages geſchehen, wenn eine ſichtbare Kirche entſtehen ſoll; denn ſonſt machen ſchon alle fromme und tugendhafte Menſchen, durch die Uebereinſtimmung ihres Beſtrebens nach Gottesfurcht und Tugend eine Gemeinſchaft aus, die man die unſichtbare nennen kann. Es iſt augenſcheinlich, daß man den Gliedern der ſichtbaren Kirche keinen andern Zweck, als die beſſere Erreichung der Abſichten der unſichtbaren Kirche durch eine äuſſerliche Geſellſchaft beylegen kann.

Sollten dieſe Abſichten, nämlich die beſſere Erkenntniß und Verehrung Gottes wohl bequemer erreicht werden, wenn man ſtatt der Belehrung des Verſtandes ſich des Schreckens der Strafen und

des Anſehns bediente? Die chriſtliche Religion kann, wenn ſie den Grundſätzen ihres Stifters treu bleiben will, dieſer Meynung nicht ſeyn; und dieſen Grundſätzen iſt man auch, wiewohl eben nicht gar lange, in der chriſtlichen Kirche gefolgt.

Es finden ſich bey der Errichtung der erſten Gemeinen einige Umſtände, die dem Anſehen gar bald die Bahn öfneten. Dieſe Umſtände waren folgende. Erſtlich hatte die Seltenheit der Abſchriften bibliſcher Bücher die ſchädliche Folge, daß man ſich in Anſehung ihres Inhalts größtentheils auf die Lehrer, die ſie aufbewahrten, verlaſſen mußte. Und dann bediente man ſich bey dem Religionsunterrichte in der Kirche gar frühzeitig der Ueberlieferungsmethode, d. i. man ſchränkte ſich nicht darauf ein, die Lehren, die man vortrug, in der Schrift oder der Vernunft zu zeigen, ſondern man berief ſich auf die Ausſage irgend eines verehrten Lehrers; mit dieſer Ausſage mochte es übrigens beſchaffen ſeyn, wie es wollte. Allgemach wurden die Glieder der Kirche des Gebrauchs ihrer Vernunft entwöhnt; und ſo wie ſie, ihrem Scheine zu folgen, vernachläßigten, ſo erloſch dieſe Fackel. Es wurd den Vorſtehern ſolcher Unmündigen leicht, in dieſer Finſterniß ſie an dem

Zügel des menſchlichen Anſehens zu leiten. Man findet daher ſchon frühzeitig ſehr unchriſtliche Erhebungen des Anſehens der Kirche gegen die Ausſprüche der geſunden Vernunft. Was dünkt Sie von folgender Stelle des Auguſtinus? (*) „Denn du „weißt, mein Honoratus! daß ich aus keiner andern „Urſach unter dergleichen Leute (die Manichäer) ge„rathen bin, als weil ſie ſagten, daß ſie, ohne „ſchreckliches Anſehen, auf einem beſondern und „ganz einfachen Wege, die, welche ſie hörten, zu „Gott führen, und von allem Irrthume befreyen „wollten. Denn was zwang mich, beynahe neun

„Jahr

(*) *Auguſt.* de utilitate credendi, cap. I. Noſti enim Honorate! nos non aliam ob cauſſam in tales homines incidiſſè, niſi quod ſe dicebant *terribili authoritate* ſeparata, mira & *ſimplici* ratione, eos qui ſe audire vellent, introducturos ad Deum & errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem, ſpreta religione, quæ mihi puerulo a parentibus inſita erat, homines iſtos ſequi & diligenter audire, niſi quod nos ſuperſtitione terreri & *fidem nobis ante rationem* imperari dicerent: ſe autem nullum premere ad fidem, niſi prius diſcuſſa & enodata veritate?

„Jahr, die Religion, die mir in meiner Kindheit „von meinen Eltern war eingeflößt worden, zu ver„achten, und mich zu dieſen Leuten zu halten, und „ſie fleißig zu hören, als daß ſie ſagten, man ſchrek„ke uns mit der Gewalt des Aberglaubens, und „geböte uns Glauben, ohne vernünftige Ueber„zeugung, ſie aber nöthigten niemand zu glauben, „bevor er die Wahrheit unterſucht und erörtert „hätte.“

Nun war alſo ſchon der erſte Schritt zur Verderbniß der Kirche geſchehen, da man den Gebrauch der Vernunft von ihren Uebungen ausgeſchloſſen hatte. Denn ich geſtehe, daß ich es gar nicht abſehen kann, wie man zur wahren Erkenntniß Gottes ohne Gebrauch der Vernunft gelangen, oder alle Seeligkeiten der Religion genießen könne, wenn man der Religion die Kraft raubt, unſere vernünftige Natur zu veredeln. Ich weiß auch nicht, wie ein erleuchteter Verehrer Gottes der Religion dieſe heilſame Kraft abſprechen könne, wenn er es gefühlt hat, daß ſie wirklich aus Erleuchtung und Liebe entſpringe, und Erleuchtung und Liebe in der Seele zurücklaſſe? Und iſt nicht die Vernunft das Auge der Seele, das um Gott zu erkennen, muß erleuchtet werden, und

das durch Uebung ſeiner Erkenntniß zu immer hö-
herer Faſſung geſchickt wird? Das, was die ver-
nünftige Natur des Menſchen veredelt, iſt
gerade die Erkenntniß Gottes, nur nicht diejeni-
ge, die bey erlernten Worten ſtehen bleibt, ſondern
die, welche in dem Sichtbaren das Unſichtbare an-
ſchaut, ſich ſelbſt und die Schöpfung, wie ſie da
liegt, erforſcht, und durch die Bewunderung der
abgeleiteten Schönheiten des Erſchaffenen zu dem
Urlicht und dem Quell aller Vortreflichkeiten hin-
aufſteigt. (*)

So ſteht es mit dem Gebrauch der Vernunft in
dem Theile der Religion, der die eigentlichen Glau-
benslehren begreift, das iſt, die Wahrheiten,
woraus wir alle vergnügende Hofnungen herleiten
leiten müſſen; wir können ihr nicht entſagen. Wie
aber

(*) Von der Veredlung der Seele durch die natürliche Erkenntniß Gottes und den Gebrauch der Vernunft findet man ein ſchönes Kapitel beym *Malebranche* (Rech. de la Ver. L. 4. Ch. 6.) den ich deſto lieber anführe, weil er, in Anſehung des Glaubens ſeiner Kirche, ein ſehr unverdächtiger Philoſoph iſt.

aber? können wir die Vernunſt bey dem eigentlichen moraliſchen Theile der Religion entbehren? — Können wir, ohne Gebrauch der Vernunſt, in dem großen Geſetzbuche Gottes leſen, unſere Rechte und Pflichten, die darin aufgezeichnet ſind, verſtehen, und die Geſetze deſſelben jedesmahl richtig anwenden? Plutarch (*) ſagt vortreflich: „der Vernunft gehorchen und Gott gehorchen, iſt einerley.“ Denn hat Gott nicht ſeinen Willen in der Natur und Einrichtung der Dinge aufgeſchrieben? Um ihn alſo da zu leſen, muß ich nicht die Einrichtungen Gottes kennen, und kann ich dieſes anders, als durch die Vernunſt? Wenn die wahre Kraft der Seele, wenn ihre Tugend in der Ordnung und Verhältnißmäßigkeit ihrer Neigungen, ihres Begehrens und Verabſcheuens beſteht, wer ſoll einer jeglichen Maaß und Ziel vorſchreiben, mein Begehren und Verabſcheuen nach dem Werthe der Gegenſtände lenken, wer die Wage halten, worin Liebe und Haß, Achtung und Verachtung abgewogen wird? Dieſe Unentbehrlichkeit der Vernunſt zur Tugend hat Ariſtoteles in einem ſchönen Gleichniß recht handgreifiich gemacht: „Gleich-

(*) *Plut.* de aud. offic.

„Gleichwie, ſagt er, die Mitte des Zirkels, näm=
„lich den Mittelpunkt, nicht ein jeder finden kann,
„ſondern nur wer die Geometrie verſteht: eben ſo
„kann auch in Neigungen und Handlungen nicht ein
„jeder treffen was gut und recht iſt, ſondern nur,
„wer ſeine Vernunft darauf geübt hat. Es iſt leicht
„zu zürnen, Geld auszugeben u. ſ. w. Aber wie
„man das muß? wenn? gegen wen? wieviel? und
„warum? was dabey die Mittelſtraße iſt? wie es
„gut, löblich und recht geſchieht? das iſt nicht
„leicht, das kann nicht ein jeder, der es
„will.“ (*)

Zwar alle dieſe Mühe glaubten diejenigen ihren Zuhörern zu ſparen, denen es darum zu thun war, den Gebrauch der Vernunft aus der Kirche zu ver=bannen. Die Glieder derſelben ſollten alle die Vor=

ſchrif=

(*) *Ariſt.* Eth. ad Nic. L. II. c. 9. οἷον κύκλȣ τὸ μέσον, εὕρειν ὀυ παντὸς, ἀλλὰ τȣ εἰδότος· οὕτω δὲ, καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς καὶ ῥᾴδιον, καὶ τὸ δὲ ᾧ, καὶ ὅτε, καὶ ὅτι, καὶ ȣ̔ ἕνεκα, καὶ ὡς, ȣ̓κ ἔτι παντὸς, ȣ̓δὲ ῥᾴδιον.

ſchriften ſchon durch den Weg des Anſehens feſtgeſetzt und aufgezeichnet finden, die ihnen zu Regeln ihres Lebens dienen ſollten. Was dieſe Veranſtaltungen für einen Erfolg gehabt haben, lehren die Jahrbücher der Geſchichte. Noch jetzt hat man nicht allgemein die Gewiſſen wiederum zu der Stimme der Vernunft gewöhnen können, nachdem ſie einmahl ſo ſehr verkehrt worden; noch jetzt hat man die Eindrücke nicht ganz auslöſchen können, die Unwiſſenheit oder Betrug, mit den Waffen des Anſehens in der Hand, auf die moraliſche Urtheilskraft der Menge gemacht haben. Und wie ſahe es mit den Urtheilen über Tugend und Laſter aus, als die Binde noch feſter über dem innern Auge lag, und die Waffen des Anſehens noch verehrter und fürchterlicher waren?

Allein dieſes ganze eitele Vorgeben, mit der richtigen Belehrung des Gewiſſens durch bloße Vorſchriften, ohne Gebrauch der Vernunft, fertig zu werden, fällt durch die angeführte Anmerkung des griechiſchen Weltweiſen zu Boden. Alle moraliſche Regeln, die mit Worten ausgedruckt werden, können nichts anders als allgemeine praktiſche Sätze seyn. Wenn ſie nicht mit ihren Gründen erkannt werden: ſo

ſo iſt es unmöglich, dem Gewiſſen die Einſchränkungen vorzuhalten, die ſie durch die jedesmahligen Umſtände bekommen müſſen. Werden ſie nun ohne dieſe Beurtheilung angenommen und gebraucht: ſo iſt es ein bloßer Zufall, wenn ſie recht verſtanden und angewandt werden. Der blinde Glauben moraliſcher Sätze kann alſo ſchon, geſetzt daß dieſe Sätze ſonſt richtig wären, dadurch unendlich verderblich werden, daß er in der Beſtimmung der Naturgeſetze und in ihrer Anwendung ein unzuverläßiger Führer iſt.

Dieſe Betrachtungen über den Schaden, den die Vernachläſſigung der Vernunft in der Sittenlehre verurſacht, würden mich zu weit führen, wenn ich ſie verfolgen wollte. Zu meinem gegenwärtigen Zwecke habe ich vielleicht ſchon zu viel davon geſagt; denn ich wollte bloß zeigen, daß es nicht gleichgültig ſeye, den Unterricht durch Vernunftüberzeugung gegen den Unterricht durch Anſehen zu vertauſchen.

Inzwiſchen da dieſer Weg des Anſehens einmahl betreten war: ſo wurd er mit dem Fortgang der Zeit, da man ihn ſo bequem fand, immer mehr erweitert. Als **Oroſius** auf der Kirchenverſammlung

zu Jeruſalem den h. Auguſtinus gegen den Pelagius anführte; antwortete Pelagius: Was iſt mir Auguſtinus? Dieſe edle Stimme erregte den lauten Unwillen aller Väter. Sie ſchrieen, es ſey eine Gotteslästerung, auf einen Biſchof nicht zu hören, deſſen ſich Gott zur Erhaltung der Einigkeit in Afrika bedient habe. (*) Und bald verſtummte die Stimme der Freyheit ganz. Die ſchwere Hand der Gewalt drückte immer ſtärker auf die Gewiſſen und den Verſtand der Menſchen; d. i. die Glaubensvorſchriften wurden immer weitläuftiger, geheimnißvoller und abgeſchmackter, und ſie wurden immer mit mehr Hartſinn durchgeſetzt. Alle Bildung des Menſchen kam in die Hände von Lehrern, die unwiſſend waren, oder verſchmitzterweiſe Abſichten durchſetzen wollten, und erhielten von ihnen, von ihren Vorurtheilen und Leidenſchaften ihre Farbe und Geſtalt. Es wurde wenig nach Vernunftgründen geurtheilt, das Anſehen eines angeſehnen Lehrers oder einer Kirchenverſammlung entſchied eine Glaubenslehre oder eine Lebensvorſchrift. Und dieſe Lehrer! und dieſe Kirchenverſammlungen!

Wir

(*) Garner. Not. in Marium Merc. Diſſ. 2. de ſynod. S. 168.

Wir wollen den Fall aufs Beſte ſetzen, wir wollen die mörderiſchen Gefechte einiger ältern Kirchenverſammlungen, wir wollen die römiſche Staatsklugheit, die zu Trident den Vorſitz hatte, wir wollen die Partheylichkeit, die zu Dordrecht durch ihren Präſidenten die Entſcheidungen machte — das alles wollen wir vergeſſen. Aber Wahrheiten, die der Verſtand annehmen ſoll, durch die Mehrheit der Stimmen zu entſcheiden! Kaum würde man dem menſchlichen Wahnſinn dieſe Ausſchweifung zutrauen, wenn ſie nicht in den Denkmahlen der Kirchengeſchichte da läge. „Man pflegte, ſagt „Petrus Martyr, in den Kirchenverſammlungen „die Stimmen nicht zu wägen, ſondern zu zählen; „Daher kömmt es, daß der vernünftigere Theil, „welches der kleinere iſt, ſo oft überwunden wur„de.“ (*) „Die Menſchen würden zu glücklich ſeyn, „wenn ihr beſſerer Theil allemahl der zahlreichſte „wäre,“ ſagt P. Sarpi bey der nämlichen Gelegenheit. (**) Das iſt ſchon ein Uebel bey Unterhandlun-

(*) *P. Martyr* in I. Libr. Reg. Cap. XII. p. 97.

(**) Non tam bene cum humanis rebus agitur, ut pars melior major ſit. In einem Briefe an Lechaſſer.

Handlungen, die nicht anders, als durch die Mehrheit der Stimmen können geendigt werden, wo es auf Verbindungen zur Ausführung eines gemeinſchaftlichen Werks ankömmt. Wenn hier das Recht, die Maaßregeln zur Erreichung einer Abſicht zu beſtimmen, dem Beytrag zu derſelben gemäß iſt: ſo kann dieſe Beſtimmung nicht anders als durch den Vertrag, ſein Urtheil dem Urtheil der Mehreren aufzuopfern, erhalten werden. Man verpflichtet ſich, der Meynung der Mehrheit nachzugeben, wenn ſie auch die ſchlechteſte ſeyn ſollte. Daß dieſes oft der Fall ſeyn müſſe, das hat der jüngere Plinius ſcharfſinnig bemerkt; „Die Meynungen werden gezählt, ſagt er, nicht erwogen: und anders kann es „auch in öffentlichen Volksverſammlungen nicht erfolgen, wo nichts ſo ungleich iſt, als die Gleichheit ſelbſt. Denn die Klugheit der Berathſchlagenden iſt ungleich, und doch iſt ihr Recht „gleich." (*)

Und

(***) *Plinius* L. II. Ep. 12. Numerantur enim ſententiæ, non ponderantur: nec aliud in publico concilio poteſt fieri, in quo nihil eſt tam inæquale, quam æqualitas ipſa. Nam cum ſit impar prudentia, par omnium jus eſt.

Und gleichwohl, mein Freund! müſſen Sie den Umſtand nicht überſehen: bey einer bürgerlichen Berathſchlagung kömmt es darauf an, ob etwas geſchehen ſoll oder nicht. Ich werde überſtimmt, und gehe nach Hauſe, ohne überzeugt zu ſeyn, daß darum meine Meinung ſchlechter iſt; inzwiſchen folg ich der Meynung der Mehrheit, denn ich bin durch einen Vertrag gebunden. Was meynen Sie aber, wenn ich mich auch durch einen Vertrag binden wollte, das für gut, heilſam oder thunlich zu halten, für deſſen Güte ich, auch nachdem es durch die mehrſten Stimmen iſt für gut erklärt, nicht mehr innere Gründe bekommen habe? Wie? wenn ich mich durch einen Vertrag wollte verpflichten, zu glauben zwey mahl zwey ſey ſechs, ſo bald es durch die mehrſten Stimmen entſchieden würde? Das iſt gerade der Fall der Kirchenverſammlungen. Sie entſcheiden durch die Mehrheit der Stimmen nothwendige Wahrheiten, die eine innere Evidenz, innere Wahrheitsgründe haben, und verlangen, daß der Beyfall, nicht dieſen innern Wahrheitsgründen, ſondern der Mehrheit der Stimmen folgen ſoll. Die Uebel dieſer verkehrten Art, die Wahrheit zu finden und mitzutheilen, werden mit dem Fortgange der Zeit immer drückender und für das wahre

wohlthätige Chriſtenthum immer giftiger. Als daher die chriſtliche Religion die Religion der Monarchen des römiſchen Reichs wurd: ſo begann jeder Streit über die geringſte theologiſche Spitzfindigkeit eine öffentliche Reichsangelegenheit zu werden. Jeder blödſinnige Einfall eines mächtigen Biſchofs erſchütterte den Staat bis in ſeine Grundpfeiler, und verdickte am Ende, durch die Entſcheidung einer unwiſſenden und ränkevollen Kirchenverſammlung den Nebel des Aberglaubens, unter dem die Lehre Jeſu endlich gar nicht mehr kennbar war. Dieſe Abſchilderung macht uns ſchon Ammian von dem Zuſtande der Kirche unter dem Conſtantius. „Er, (Con„ſtantius) ſagt er, vermiſchte das allgemeine, ein„fältige Chriſtenthum mit allvetteliſchem Aber„glauben. Hiebey war es ihm mehr um ver„wickelte Unterſuchungen, als um eine edle, „würdige Geſtalt der Religion zu thun. Dieſe „wurden dann ins weite geſpielt, und gebaren „unzählbare Spaltungen, die durch elende Wort„gefechte genährt wurden. Ganze Heere Biſchö„fe zogen auf öffentlichen Frohnfuhren im Lande „herum zu den Synoden, wie ſie es nennen, „um da den ganzen Gottesdienſt nach ihren Ein-

„fällen zu modeln, und richteten dadurch das ganze „Fuhrweſen zu Grunde.“ (*)

Es iſt natürlich, daß, ſo wie dieſe willkührlichen Entſcheidungen allgemeiner wurden, endlich das Anſehen der Vernunft und der Schrift allgemach ganz mußte unterdrückt werden. Auch wurden dieſe endlich gar nicht mehr gehört, und ſo wie ihre Stimme ſchwieg: ſo breitete der allgemeine Skepticismus und der ungeheuerſte Aberglaube über die ganze Chriſtenheit ſeine ſchwarzen Schwingen aus. Selbſt gelehrte Streiter geſtanden die völlige Ungewisheit aller menſchlichen Erkenntniß in den nothwendigſten Lehrſtücken, die dem geſunden Verſtande ganz nahe liegen. „Wenn man das annehmen will, ſagte Eck „auf dem Reichstage zu Worms 1521, daß, wer den „Kir-

(*) Chriſtianam religionem abſolutam & ſimplicem anili ſuperſtitione confundens: in qua ſcrutanda perplexius, quam componenda gravius, excitavit diſſidia plurima; quæ progreſſa fuſius aluit concertatione verborum: ut catervis antiſtitum jumentis publicis ultro citroque diſcurrentibus per ſynodos, quas appellant, dum ritum omnem ad ſuum conantur trahere arbitrium, rei vehiculariæ ſuccideret nervos. *Amian. Marc.* L. 21. c. 16.

„Kirchenverſammluugen und der Kirche widerſpricht, „aus Schriftſtellen muß überzeugt werden, ſo iſt nichts „mehr gewiß und ausgemacht. (*) Ein recht ſonderbares Beyſpiel von der Knechtſchaft des Geiſtes, die Synoden fodern, erzählt der fromme, edle Huß in ſeinen Briefen. (**) Ein Doktor, den er nicht

G 3 nennt,

(*) Si enim hoc recipiatur, ut eum, qui conciliis & eccleſiæ contradicit, oporteat ſcripturæ locis convincere, nihil unquam erit certum aut definitum. S. *Sleidan.* de ſtat. Rel. & Reip. ſub Car. V. S. 59.

(**) *Jean Huſſ* rapporte dans ſa Lettre XXXII. un plaiſant raiſonnement de quelque Docteur, qu'il ne nomme pas, & qui vouloit le perſuader de ſe ſoumettre aveuglement au Concile. *Quand même*, lui diſoit ce Docteur, *le Concile vous diroit que vous n'avés qu'un oeil, quoique vous en ayés deux, vous ſeriés obligé d'en convenir avec lui.* *Et moi*, repartit Jean Huſſ, *tant que Dieu me conſervera la raiſon, je ne dirois point une pareille choſe, quand tout l'Univers le voudroit, parceque je ne pourrois la dire ſans bleſſer ma conſcience.* S. *L'Enfant* Hiſt. du Conc. de Conſt. S. 233. Es iſt weiter nichts als lächerlich, daß auf der Synode zu Buda befohlen wurde, mehr Achtung für den Bann zu haben

bey

nennt, wollte ihn überreden, ſich blindlings der Kir=chenverſammlung zu unterwerfen. „Wenn die Kir=„chenverſammlung, ſagte dieſer Doktor, behaupte=„te, daß du nur ein Auge hätteſt, ungeachtet du „zwey haſt: ſo würdeſt du verbunden ſeyn, ihr Recht „zu geben. Und ich, antwortete Huß, würde, ſo „lange mir Gott meine Vernunft erhält, das nicht „ſagen, und wenn es die ganze Welt wollte, weil „ich es nicht ſagen könnte, ohne mein Gewiſſen zu „verletzen.“ Nach dieſen Begriffen von der Gewalt der Mächtigen über die Wahrheit, muß man ſich nun nicht wundern, wenn die ſichere Dreiſtig=keit der geiſtlichen Geſetzgeber dem Glauben ihrer Sklaven das Unſinnigſte auflegte, und wenn ſich der Blödſinn einer ſolchen ſchwachen Heerde das Unſin=nigſte gefallen ließ. Was mußten nun dieſe geiſtli=chen Geſetzgeber für Menſchen ſeyn? Ich werde ſie nicht

bey Strafe des Banns; aber die Macht der Herr=ſcher oder der Blödſinn der Beherrſchten muß ſehr groß ſeyn, wenn man ſich nicht ſcheut, im Ernſt ein ſolches Geſetz zu machen. S. Semlers Ver=ſuch eines fruchtb. Ausz. der Kirchengeſchichte. S. 590.

nicht ſtärker als mit den Worten Melanchthons beſchreiben können, deſſen gelinder Sinn ſich bey dem Anblick einer ſolchen Verſchwörung gegen Religion und Tugend, der Entrüſtung nicht erwehren kann. „Es ſind Gottesleugner, ſagt er, Menſchen, „die alle Religion für Mährchen halten, und ſich „recht darin gefallen, daß ſie Gott ins Angeſicht „Hohn ſprechen. Und dieſe Menſchen ſollen in den „Synoden Gericht ſitzen über die Herrlichkeit „Jeſu, deſſen Namen ſie zu den fabelhaften zäh„len.“ (*)

Sehen Sie hier einen langen blutigen Kampf der gewaltigen Leidenſchaften mit der wehrloſen Ver-

(*) Cum ſint homines αθεοι, qui in univerſum arbitrentur religiones commentitias eſſe, ac ſibi ipſi mirum in modum hoc nomine placent, quod auſint αντιπερδειν προς τας βροντας, (Ich habe dieſe Unanſtändigkeit nicht verdeutſchen mögen.) ut ille apud Comicum inquit. Et tales ſententias dicturi ſunt in ſynodis de Chriſti gloria, cuius nomen eſſe fabuloſum cogitant. Melanchthon in ſeinem ſchönen Buche de Eccleſia. Bl. F. v. Ausg. Wittebergæ MDXXXIX. 8.

nunſt des Menſchen und ſeinem natürlichen Gewiſſen! Nachdem die chriſtliche Kirche dieſe ſcheusliche Geſtalt angenommen hatte, ſo mußten ſich ihre Häupter nun Gehorſam zu verſchaffen ſuchen. Das Reich Jeſu, das nach der Abſicht ſeines Stifters kein weltliches Reich ſeyn ſollte, wurd von ſo unächten Chriſten, als dieſe kirchlichen Häupter waren, ganz in ein weltliches Reich umgebildet. Die Kirche machte ein peinliches Geſetzbuch, verordnete ein peinliches Verfahren, und wüthete gegen die Glieder Jeſu mit Todesſtrafen. Ihre Unterthanen wurden eine Heerde ſchwacher vernunftloſer Schafe, die man zur Schlachtbank ſchleppte, wenn ſie ſich nicht wollten geduldig bis aufs Blut ſcheeren laſſen. Ich will hier nicht die unüberſehliche Liſte der Schlachtopfer wiederholen, die an den Altären der Herrſchſucht geblutet haben! o daß ſie aus den Jahrbüchern der Menſchheit könnten ausgetilget, daß ihr Andenken nicht möchte durch neuen Frevel an den Gewiſſen erneuert werden! Die erſten blutigen Geſetze wurden gegen die Priscillianiſten gegeben, und hiemit waren die Blutgerüſte für alle Rebellen in der herrſchenden Kirche eröfnet. Es brauchte nur einige kleine ſophiſtiſche Kunſtgriffe, um jeden andern Irrthum in die nämliche Verdammniß zu verwickeln. Leo I.

Biſchof

Biſchof von Rom fand Mittel, auf ſolche Art die Geſetze gegen die Priscillianiſten auch auf die Manichäer auszudehnen. Er war einer der erſten Biſchöfe, die die blutigen Maaßregeln gegen die Ketzer in ſeinen Schriften billigte. (*) „Auch, ſchreibt er an den „Turribius, die weltlichen Fürſten haben dieſen „gottesläſterlichen Unſinn ſo ſehr verabſcheuet, daß „ſie den Urheber derſelben nebſt den mehreſten ſeiner „Schüler mit dem Schwerte der öffentlichen Geſetze „zu Boden warfen.“ Und dieſe blutdürſtige Lehre fand bald unter den Hirten der Kirche faſt allgemeinen Beyfall. Johannes Damascenus, (**) der erſte große Dogmatiker, rief über die Manichäer aus: „Sollen wir ſolche Menſchen nicht tödten? Sollen „wir ſie nicht mit Feuer verbrennen?“ Wie verſchie-

(*) Quando etiam mundi principes ita hanc ſacrilegam amentiam deteſtati ſunt, ut auctorem eius cum plurisque diſcipulis legum publicarum enſe proſternerent. *Leon.* Ep. XVI. ad *Turib.* Opp. Ed. Queſn. S. 449.

(*) Πολεμειται ο θεος; αποκοπτεται ο θεος; ὄιμοι; ὄιμοι; ȣκ αποκτεινȣμεν αυτους; ου πυρὶ καταναλωσομεν. Jo. Damaſc. Diat. contra Manich. Opp. T. I. S. 455. Ev. le Quien.

„den war dieſe Ausrufung von dem wahrhaftig chriſt„lichen Gebet: „Verzeih, höchſter König! den Ver„folgern deiner Diener, und was deiner Güte eige„nes Geſchäft iſt, habe Geduld mit den Feinden „deines Namens und deines Dienſtes. Es iſt „kein Wunder, daß du verkannt wirſt: es iſt mehr „zu verwundern, daß man dich kennt.“ So betete Arnobius für Heiden, und für Verfolger; wie würde er für Chriſten gebetet haben, und für Verfolgte?

Das, was Leo, und Johann Damascenus thun mußten, um ihr grauſames Urtheil vielleicht auch vor ihrem eigenen Gewiſſen einigermaaßen zu rechtfertigen, nämlich die Sitten der Irrenden verleumden und ihre Lehre verunſtalten, das wurd allgemach ein gewöhnlicher Kunſtgriff der herrſchenden Kirche. Inſonderheit häufte man alle verhaßte Verbrechen, um ſie den unverſöhnlichſten Feinden der Kirchentyranney, aus deren Aſche endlich die Freyheit der Proteſtanten hervorgegangen iſt, den Manichäern, den Waldenſern und Albigenſern anzudichten. (*)

Man

(*) Man beſchuldigte ſie der Zauberey, daher die Zauberer oft auch Waldenſer genannt wurden; der

un=

Man konnte alſo ſchon zu den Zeiten des h. Dominikus das Volk nicht mehr bereden, daß ein Menſch, der ſich irrt, den Tod verdient habe. Da war dann das Mittel geſchickt, den Haß gegen die Henker der Irrenden zu vermindern, daß man dieſen Schlachtopfern auſſer ihrem Irrthum die ſchändlichſten Verbrechen aufbürdete, nach der Anmerkung des Salluſtius: „dieſes und anderes mehr wurd für erdichtet gehalten, „um den Haß der Richter durch die Scheuslichkeit „des Verbrechens der Beſtraften zu ſchwächen.“ Das hat ein Vorurtheil erzeugt, welches lange der menſchlichen Geſellſchaft iſt verderblich geweſen, daß nämlich jeder Irrthum des Verſtandes auch das Verderbniß des Herzens und der Sitten mit in ſich ſchließe.

Aber

unnatürlichſten Fleiſchesſünden, daher der Nahmen der Bulgaren, der auch den Manichäern beygelegt wurd, weil ſie in die Bulgarey geflüchtet waren, (S. *Sandii* Nucl. H. E.) zu einem pöbelhaften Schimpfworte in der franzöſiſchen Sprache hat Gelegenheit gegeben. Zu Rabelais Zeiten wurden noch die Ketzer ſo genennt. S. Gargantua K. 2. fanfreluches antidotées.

Aber hören Sie das Zeugniß, das der vortrefliche de Thou dieſen armen Verfolgten giebt. Es iſt aus dem Munde des Wilhelm du Bellay Langey genommen, der Intendant von Provence war, und von Franz I. den Befehl erhielt, ſich nach den Sitten der verläumdeten Thalbewohner zu erkundigen. Er war nicht ihr Freund, aber ſein Zeugniß lautete ſo: „Es ſind Menſchen, die vor „ungefehr 300 Jahren von ihren Herren einen rau„hen und unbebauten Strich Landes gegen einen „jährlichen Abtrag erhalten haben: daraus haben „ſie mit unglaublicher Arbeit einen tragbaren Acker „und gute Viehweide gemacht; mit äuſſerſter Ge„duld ertragen ſie Mühſeeligkeit und Mangel; ſie „ſind fern von aller Streitſucht, und thun den „Dürftigen wohl; die Abgaben an ihren Landesfür„ſten und Grundherrn entrichten ſie fleißig, und mit „der gewiſſenhafteſten Treue; Gott dienen ſie mit „Gebet und Unſchuld der Sitten ohn Unterlaß.“ (*) Das waren die Verläumdeten, die Verfolgten! Und die Verfolger am Hofe, im Purpur? — Leſen Sie die Denkmahle der Zeiten von dem

Hofe

(*) *Thuanus* Hiſt. ſui temp. L. VI. p. 120. b.

Hofe Franz I. und der K. Katharina von Medi=
cis! ich will dieſes Papier mit der Beſchreibung ih=
rer Sitten nicht beflecken.

So ſteht es mit den Maaßregeln der herrſchenden Kirche zur Erhaltung ihres Anſehens. Ob ich Ihnen, mein Freund! die angeführten Beyſpiele oder andere aus den Jahrbüchern der Menſchheit abgeſchrieben habe, das iſt zur Darſtellung der Hauptſache einerley; es herrſcht immer der nämliche Geiſt in dem unchriſtlichen Kirchendespotismus, die ausgelaſſenſte Sittenloſigkeit, die die Gewiſſen durch die Gewalt unterdrückt; verſchlagener Eigennutz, hartherziger Stolz in den Herrſchern, und Blödſinn oder Eigennutz in den Beherrſchten. Es iſt der natürliche Gang der Dinge, daß wer aus Blödſinn und niedrigem Eigennutz ſich zum Werkzeuge der Unterdrückung ſeiner Brüder mißbrauchen läßt, endlich ſelbſt das Opfer ſeiner ſtrafbaren Gefälligkeit wird. Noch jetzt ſeufzt das erniedrigte Spanien unter dem eiſernen Zepter der Inquiſition, noch trägt es die Banden, die es den unglücklichen Mauren hat ſchmieden helfen. Wohl uns! daß wir Gott an blutloſen Altären anbeten, lehrte Pythagoras. — Und man hat an den Altären des Gottes der Liebe

Men=

Menſchenblut fließen geſehen! — O! wohl uns! wenn wir uns ihnen nie mehr mit einem Funken von Sektenhaß in unſerm Buſen näheren!

Dazu ſollen uns die Grundſätze des Proteſtantismus führen. Unſere Vorfahren wurden Proteſtanten, ſo bald ſie ſich gegen das Anſehen der herrſchenden Kirche auflehnten, und ſich in den Beſitz ihrer angebohrnen und durch das Chriſtenthum empfohlnen Freyheit ſetzten. So verſtand es Luther ſelbſt, als er ſich erklärte: „die geiſtliche Tyranney „ſey nun geſchwächt, und das habe er ſich Anfangs „allein vorgeſetzt.“ (*) Dies mußte allerdings geſchehen, wenn zur eigenen Unterſuchung und zum eigenen Gebrauch der h. Schrift der Weg ſollte eben gemacht werden. Zu dem Ende wurden die Entſcheidungen der Kirchenväter und der Synoden ausdrücklich verworfen. Melanchthon lehrte: „Wenn „man die Kirchenväter anführt: ſo muß man unterſuchen, ob ihre Ausſprüche mit der Stimme der „Schrift harmoniren. Denn es iſt eine große Miß„hel-

(*) S. *Sleidan.* de ſtat. Rel. & Reip. ſub Car. V, L. III. ad annum 1522. p. m. 71.

„Helligkeit unter ihnen.“ (*) Das Anſehen dieſer Kirchenväter wurd mit der Zeit immer mehr geſchwächt, da Daille, Barbeyrac, Bayle u. a. ihre Armſeligkeiten und Widerſprüche aufdeckten, und es der Welt vor Augen legten, wie ungeſchickt zu Lehrern der Wahrheit, und wie unzuverläſſig als Zeugen des Chriſtenthums ſolche Männer ſeyen, die ſich größtentheils durch den Strom der Einbildungskraft in jedes Meer widerſprechender Deklamationen fortreiſſen ließen. (**)

Es wäre zu wünſchen, daß dieſer rechte Grundſatz des Proteſtantismus, ſich in Glaubensſachen keinem

(*) *Melanchthon* de Eccleſia. Bl. F. v.

(**) Durch die Streitigkeiten des du Perron, Nicole, Arnauld, du Pleſſis und Claude hat endlich der Augenſchein gelehrt, daß alle Partheyen ihre Meynungen aus den Kirchenvätern beweiſen können; daß alſo auch ſchon darum ihr Anſehen unbrauchbar iſt. Eine Wahrheit, die man ohne viele Mühe hätte lange einſehen können. Allein die Menſchen müſſen erſt lange ſchöpfen, ehe ſie die Wahrheit im Grunde des Brunnens ſehen.

nem Anſehen zu unterwerfen, von den Bekennern deſſelben nie wäre aus den Augen gelaſſen worden. Er war mit gutem Glück gegen die Gewiſſenstyranney der Kirche gebraucht worden, von der die Reformatoren ausgiengen. Aber blieb die neue Kirche dieſem Grundſatz in ihren eigenen Mauren getreu, verehrte ſie die Rechte des eigenen Urtheils, zu deren Aufrechthaltung ſie ſich gegen die alte Kirche aufgelehnet hatte?

Wir müſſen es geſtehen, die wahren Grundſätze der Religionsduldung verſtanden die Reformatoren nicht. Sie gründeten ihr Recht geduldet zu werden auf die Wahrheit ihrer Lehre. Das ganze Syſtem der Duldung der lateiniſchen Kirche blieb alſo in den proteſtantiſchen Kirchen feſtſtehen; zwar mit einer kleinen Veränderung. Dieſe Veränderung beſtand aber bloß darin, daß die Kirche zwar ihrer eigenen Gerichtsbarkeit in Anſehung körperlicher Strafen entſagte, ſie machte es aber der weltlichen Obrigkeit zur Pflicht, dieſe Gerichtsbarkeit nach Anweiſung der Kirche auszuüben. Es ſind eben die Gründe, womit Tertullian (*) die Duldung der Chriſten von

(*) Im apologetico.

von den Heiden, Calvin die Duldung der Reformirten von einem katholiſchen Fürſten, und Jonas Schlichting (*) die Duldung der Socinianer von einer reformirten Obrigkeit verlangt. „Das haben die „Gottloſen ausgerichtet, daß die Wahrheit, wo „nicht durch Verbannung und Zerſtreuung ganz zu „Grunde geht, doch wenigſtens verkannt und be„graben verborgen liegt,“ (**) das iſt die allgemeine Klage der Unterdrückten. Man ſieht leicht, daß mit dieſen Grundſätzen der Unterdrückte, ſo bald er der Mächtigere iſt, auch leicht der Unterdrücker werden kann; eine Anmerkung, welche die Jahrbücher der Religion durchgehends beſtätigen.

Das Recht einer Parthey oder eines einzelnen Menſchen in der bürgerlichen Geſellſchaft mit ſeinen Religionsmeynungen geduldet zu werden, kann alſo nicht darauf gegründet werden, daß dieſe Meynungen wahr ſind. Da ein jeder die Seinigen für die wah-

(*) In der Apologia pro veritate accuſata ad illuſtriſſimos Hollandiæ & Weſtfriſiæ ordines conſcripta ab Equite Polono. 1654.

(**) Calvins Worte in der Zuſchrift an Franz I. vor den Inſt. Chriſt. rel.

wahren hält: ſo entſteht ſogleich ein Streit, der nicht geendigt werden kann. „Die wahre Kirche, „bemerkt Bayle, die von der Obrigkeit die Ausrot„tung der falſchen fodert, kann keine andere Spra„che reden, als die die falſche redet, wenn ſie die „Ausrottung der wahren verlangt. Es wäre zu „wünſchen, daß die Gemeinen, die ſonſt ſo ſehr „von einander abgehen, nicht darin übereinkommen „möchten, daß ſie in dieſem Stücke einerley Stil „und Topik haben. Allein das Uebel iſt unabhelf„lich. Die Menſchen müßten, unter andern Ue„bungen, auch dazu gewöhnt ſeyn, unter dem Ge„ſchrey von hundert Prätendenten, die alle einerley „Gründe im Munde führen, das wahre Recht „hervorzuſuchen.“ (*) Und dieſes wahre Recht beruhet auf einem andern Grunde. Wofern die Ruhe und die Freyheit zu denken unter den Menſchen ſoll erhalten werden: ſo muß der Irrende das nämliche äußerliche Recht zu ſeinem Irrthum haben, die der Nichtirrende zu ſeiner Wahrheit hat. Bayle nennte dieſes Recht das Recht des irrenden Gewiſſens und er hat es beynahe in allen ſeinen Schriften mit einer

(*) *Bayle* Dict, Hiſt, & Crit, Art. *Socin*, Rem. (L)

einer ſo feinen Dialektik verfochten, als man von ſo einem Manne erwarten konnte, aber nur immer nach ſeiner Art, das iſt, apogogiſch. Er führte es alſo nicht auf ſeine eigenen tiefſten Gründe zurück; vermuthlich weil die Gegner, mit denen er zu kämpfen hatte, dieſer Gründe noch nicht gewohnt waren. Sie wurden zuerſt in den Arminianiſchen Streitigkeiten erörtert, als die Gottesgelehrten der herrſchenden Kirche der Obrigkeit das Recht verſchiedene Meynungen zu dulden, ſtreitig machten. Am gründlichſten verfocht dieſes Recht **Grotius** in einer eigenen Schrift.(*) Die ganze Materie erhielt aber in der Folge noch wichtige Aufklärungen. **Pufendorf** (**) und **Locke** (***) bearbeiteten ſie, aber noch nicht mit ganz glücklichem Erfolge. Darin trafen ſie den rechten Punkt, daß ſie die Pflichten der Obrigkeit in Anſehung der Religion aus dem Zwecke der bürgerli-

(*) Ordinum Hollandiæ ac Weſtfriſiæ pietas per H. *Grotium*, Lugd. Bat. 4. 1613.

(**) *Sam. L. B. de Pufendorf* de habitu religionis ad vitam civilem. Die hernach angeführte Stelle ſteht Kap. 5.

(***) Lockes Brief über die Religionsduldung, und in ſeinem Buche: on Government. Ch. VIII.

chen Geſellſchaft herleiteten; aber dieſen Zweck ſelbſt gaben ſie zu unvollſtändig an. Er war nämlich ihrer Meynung nach die Erhaltung des Eigenthums, und unter Eigenthum verſtanden Beyde bloß das Leben, die Freyheit und die äußerlichen Güter. „Hieraus folgt, ſagt Pufendorf, daß alſo „die bürgerliche Geſellſchaft nicht um der Religion „willen errichtet iſt; oder daß die Menſchen nicht „in bürgerliche Geſellſchaft zuſammengetreten „ſind, daß ſie der Religion pflegen möchten. Nicht allein zu dieſem Zwecke; denn ſonſt würde die Geſellſchaft eine religioſe und nicht eine bürgerliche ſeyn. Aber der Religion beſſer pflegen zu können, kann dieſes nicht mit ein Beſtandtheil des großen Hauptzwecks der bürgerlichen Geſellſchaft ſeyn?

Es ſey ferne, daß ich den beyden Weltweiſen die Folgen zurechnen ſollte, wozu ihr Grundſatz iſt gemißbraucht worden; ich kann es aber nicht verſchweigen, daß er der Vorderſatz ſowohl zu der politiſchen Intoleranz des Hobbes, als zu dem Staatsreligionsſyſtem des Helvetius iſt. Sie folgerten daraus ihre politiſche Toleranz, und Hobbes ſeine politiſche Intoleranz. Dieſer Widerſpruch ſcheint daher

her zu kommen. Wenn der Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft iſt, die Rechte ihrer Glieder zu ſchützen, und dieſe Rechte ſich über weiter nichts, als über das Eigenthum erſtrecken: ſo, ſchloſſen Pufendorf und Locke, muß es alſo dem Staat nicht zuſtehen, über die Religionsmeynungen etwas zu verfügen; indeß daß Hobbes urtheilte, da der Menſch kein Recht zu der Religion mit in die bürgerliche Geſellſchaft bringt, ſo kann der Staat ihm die geben, die er will. Nach dieſen Grundſätzen pflegt nun oft die blödſinnige oder verrätheriſche Politik abergläubiſcher oder atheiſtiſcher Tyrannen, die die Rechte und Bedürfniſſe des Menſchen nicht kennt oder nicht achtet, ungeſcheut gegen die Gewiſſen zu freveln. Sie giebt ihren Unterthanen eine Religion, welche es ſeyn mag, und verbietet ihnen, darüber zu denken.

Allein haben Pufendorf und Locke den Zweck der bürgerlichen Geſellſchaft vollſtändig angegeben, haben ſie in den natürlichen Rechten, die der Staat ſchützen ſoll, keines überſehen? — In beyden Stükken haben ſie der Sache nicht genug gethan. Sie verwechſelten nämlich die bewegende Urſachen, (cauſſæ impulſivæ) die die Menſchen zur Errichtung

 einer

einer ſolchen Geſellſchaft bewogen haben, mit ihrem Zwecke. Der letztere muß auf alle Glückſeeligkeit gehen, die durch die Geſellſchaft möglich iſt. Die erſteren wirken nur auf den Menſchen durch die Umſtände ſeiner Lage. In dieſer kann er vielleicht alles das Gute noch nicht vorherſehen, wozu ihm die Veranſtaltung, in die er ſich einläßt, wird verhelfen können. Die Geſchichte mag es beſtätigen, daß Staaten zur Erhaltung der bloßen äußerlichen Sicherheit ſind errichtet worden; allein was würde man von einem Staate ſagen, der für weiter nichts, als für dieſe, ſorgen zu müſſen glaubte? Würde er ſeinen ganzen Zweck erfüllen?

Der Staat muß alſo alle natürlichen Rechte des Menſchen ſchützen, und ihm zur Erfüllung ſeiner natürlichen Pflichten, die er in dem geſellſchaftlichen Stande beſſer, als einzeln erfüllen kann, behülflich ſeyn. Auf dieſer Pflicht ruhet das ganze religioſe Geſetzbuch des Staats. Laſſen Sie uns, mein Freund! in dieſem Geſetzbuche aufſuchen, was in Anſehung der Verſchiedenheit der Religionsmeynungen dem Staate obliegt, und wozu er befugt iſt.

1. Wenn ihm obliegt, dem Bürger alle natürlichen Rechte zu ſichern: ſo muß er ihn auch in ſeinem Rechte zur Religion ſchützen. Dieſes iſt ebenfalls ein angebohrnes natürliches Recht, deſſen ruhigen Genuß die bürgerliche Geſellſchaft ſichern ſoll. Die natürlichen Rechte ſind nicht mit der Unverletzbarkeit ſeiner körperlichen Glieder, wie Hobbes will, noch ſeines Eigenthums, nach Pufendorfs und Lockes Meynung, erſchöpft. Iſt er zur Beförderung ſeiner ganzen Glückſeeligkeit verbunden: ſo können die Bedürfniſſe ſeiner Seele nicht überſehen werden.

Es iſt daher ſo weit entfernt, daß der Menſch bey dem Eintritt in die bürgerliche Geſellſchaft dieſem Recht des Urtheils in der Religion entſagen ſollte, daß es vielmehr zu den Rechten gehört, die er durch die Kraft der Vereinigung vor aller Beeinträchtigung in Sicherheit bringen will. Der geſellſchaftliche Vertrag kann an den Rechten und Pflichten nichts ändern, die durch das Weſen des Menſchen unmittelbar beſtimmt werden. Dieſe gehen vor demſelben her, und ihr ungeſtörter Genuß iſt dasjenige, warum der freye Menſch dieſen Vertrag eingeht.

In Anſehung des Urtheils in Religionsſachen iſt alſo die vollkommenſte äußerliche Gleichheit unter den Menſchen, die durch den geſellſchaftlichen Vertrag nicht aufgehoben wird. Denn hat der Menſch bereits als Menſch die Pflicht ſeine Seele durch die Erkenntniß Gottes zu veredeln: ſo muß er, als ſolcher, auch das vollkommne Recht haben, dabey ſeinem Urtheile zu folgen; es würde wider die natürliche Gleichheit ſeyn, wenn er ungeſtraft darin von einem Andern könnte gekränkt werden. Die ganze Aenderung, die der geſellſchaftliche Vertrag in dem Gebrauch dieſes Rechts macht, iſt, daß die Beſchützung deſſelben dadurch dem Staate übertragen wird.

Sie ſehen hier, mein Freund! die Pflicht des Staates, einen jeden bey ſeiner Religion zu ſchützen! Es würde ungereimt ſeyn, dieſe Freyheit des Urtheils bloß auf die innere Handlung der Seele einzuſchränken. Darf es noch unterſucht werden, ob die Obrigkeit das erlauben müſſe, wovon ihr nichts bekannt werden kann, und was ſie nie wird hindern können? Wenn alſo die ganze Unterſuchung über das Recht des eigenen Urtheils in der Religion ſoll einen Sinn haben: ſo muß ſie die öffentliche Mittheilung dieſes Urtheils betreffen. In

der That läßt ſich das Eine ohne das Andere nicht denken. So wenig es ſich denken läßt, daß überhaupt irgend eine menſchliche Erkenntnißart ohne gegenſeitige Mittheilung der Einſichten nur zu einem erträglichen Grade der Vollkommenheit gelangen könne; ſo wenig läßt ſich das von der Erkenntniß Gottes hoffen, zu der alle andern Kenntniſſe hinſtreben müſſen. Und, — was noch vorzüglich hieher gehört — kann die menſchliche Seele den Werth irgend einer Erkenntniß fühlen, ohne ſie mittheilen zu wollen, ohne zu glauben, daß ſie verbunden ſey, auch andere durch ihre Bekanntmachung zu beglükken? Sollte hier die Religion eine Ausnahme machen? oder bringt ſie uns die Verbindlichkeit zur Beförderung der Ehre Gottes durch das Bekenntniß ihrer Ueberzeugung, den Ausdruck ihrer Empfindung, und die Mittheilung ihrer Lehre nicht ſelbſt ans Herz?

Das Recht des Privaturtheils iſt alſo ein angebohrnes und unveränderliches Recht. Es giebt dem Menſchen den rechtmäßigen Anſpruch auf den Schutz des Staates bey dem Gebrauche ſeines Urtheils. Dieſer Anſpruch gründet ſich nicht auf die Wahrheit ſeiner Urtheile, ſondern auf die Unſchädlichkeit

in Anſehung der Rechte anderer Menſchen. Es iſt wichtig, dieſen Grund des Rechts nicht zu verfehlen. Wir haben die traurige Bemerkung machen müſſen, daß man ihn lange in den chriſtlichen Staaten verkannt, daß man lange dieſes Recht nur für die Wahrheit in Anſpruch genommen habe. Ich will hier nicht den ſiegreichen Einwurf gegen dieſes Recht der Wahrheit wiederholen, den Bayle ſo weit getrieben hat, daß niemand, der nicht von allen ſtreitenden Theilen für einen untrüglichen Richter gehalten werde, es ſo entſcheiden könne, auf welcher Seite die Wahrheit ſey, daß ſich alle Theile dabey beruhigen müßten. Ich will nur aus der Geſchichte ſelbſt einige ſchädliche Folgen anführen, die dieſe Meynung immer gehabt hat, und natürlicher Weiſe haben muß. Wer das Recht, geduldet zu werden, bloß der Wahrheit einräumt, der muß es dem Irrthum abſprechen, das heißt im Grunde nichts anders, als, er geſtehet es bloß ſeiner eigenen Parthey zu. Er wird alſo alle die Strafen, die man ſonſt gegen die Ketzer gebraucht hat, für rechtmäßig halten, und ſollte es auch die Todesſtrafe ſeyn. Wenn man nicht ſo viele unbegreifliche Widerſprüche des menſchlichen Geiſtes aus der Erfahrung kennte: ſo würde man es beynahe nicht glauben dürfen, daß Menſchen, die kaum der Verfolgung

gung der Stärkern entronnen waren, ſo bald ſie die Stärkſten waren, nach eben den Grundſätzen handelten, die ſie in Andern verdammt hatten. Beza war ſo ſehr überzeugt, es ſey rechtmäßig, die Ketzer zu tödten, daß er dieſe ſchreckliche Meynung nicht allein in einem eigenen Buche vertheidigte, (*) ſondern es auch für eine ſchwere Ketzerey hielt, davon abzugehen. „Es wäre bald, erzählt er, (**) eine „Trennung in der Kirche von Beaugency entſtanden, durch einen gewiſſen Johann Bonneau, der „aus dem Orte gebürtig war, übrigens ein rechtſchaffener, gelehrter Mann, der aber damahls die „Meynung hegte, daß es der Obrigkeit nicht erlaubt „ſey, die Ketzer zu ſtrafen; welcher Meynung ſogleich drey Andere beytraten, Leute von etwas zu „lebhaftem Geiſte. Um nun der Irrung abzuhelfen, „und die Leute zu überzeugen, daß die Beſtrafung „der Ketzerey ein weſentlicher Artikel des chriſtlichen „Glaubens ſey: ſo verſammlete ſich das Conſiſto-

„rium

(*) De puniendis Hæreticis.

(**) *Beze* Hiſtoire Eccleſ. des Egliſes Reform. au Royaume de France. A Anvers. 1580. T. I. Liv. 2. p. 164.

„rium in der Vorſtadt St. Vincent,“ u. ſ. w. Man ermangelte nicht bey der Aufhebung des Edikts von Nantes ſolche Ausſprüche des Beza gegen die armen Proteſtanten anzuführen, und ich ſehe nicht ab, womit dieſer Gottesgelehrte ſeine leidenden Glaubensbrüder würde haben retten können.

Die Obrigkeiten, die die Rechte und Pflichten des Bürgers mit andern Augen anſahen, waren ſelbſt nicht der Meynung, daß ſie die Ketzer beſtrafen müſſen. Man findet in der Geſchichte der Reformation der Niederlande gleich bey ihrem Anfang ſehr heftige Streitigkeiten zwiſchen der Obrigkeit und den Lehrern der Kirche über dieſe Materie, und man muß zu ſeiner Verwunderung wahrnehmen, daß die Obrigkeit ſich das verhaßte Recht, den Irrthum zu beſtrafen, nicht will aufdringen laſſen. (*) Um alſo den Staat zu nöthigen, das Schwerdt gegen den Irrthum zu gebrauchen, ſo fieng man wieder an, ſeinen Einfluß auf die Sitten und das Leben als gefährlich vorzuſtellen. Wenn es nun der bürgerlichen Geſellſchaft

(*) Gerhard Brandts Geſch. der Ref. in den Niederlanden. B. 12. Beym Jahre 1579.

ſchaft nicht gleichgültig ſeyn kann, wie die Sitten ihrer Glieder beſchaffen ſeyn mögen: ſo dürfe man ſich nicht wundern, wenn ſie darauf gedacht hätte, den giftigen Einfluß des Irrthums auf das Herz zu verhindern. Man hielt zu dieſer Abſicht die öffentlichen Lehrvorſchriften für das dienlichſte Mittel. Ich geſtehe Ihnen, mein Freund! daß ich gegen ein ſolches Mittel ſehr vieles einzuwenden finde. Sollte indeß ein Staat ſich deſſelben bedienen wollen: ſo müßte man ſehen, wie ein ſolches Glaubensbekenntniß beſchaffen ſeyn müßte, und wie weit ſein Nutzen reichen könnte.

Wenn nicht alle Glaubenslehren in die Sitten einen unmittelbaren oder erkennbaren Einfluß haben: ſo würden ſie auch ſchon in der Glaubensvorſchrift nicht alle einen Platz finden dürfen. Nach dieſem Grundſatze würden alſo alle Geheimniſſe und alle Thatſachen aus einer ſolchen Vorſchrift ausgeſchloſſen ſeyn. Von den Erſtern läßt es ſich nicht darthun, daß ſie eine nothwendige Verbindung mit der Sittenlehre haben, und die Letztern haben dieſe Verbindung erſt vermittelſt der Lehren, deren Erkenntniß durch Thatſachen mitgetheilt wird. Es iſt dem Staate genug, um ſeinen Endzweck zu

er-

erreichen, wenn ſeine Bürger dieſen Lehren ſelbſt Beyfall geben; ohne daß er auf den Glauben an eine beſondere Art der Mittheilung derſelben beſtehe.

Sollen nun die Glaubensbekenntniſſe nach den Zwecken des Staats eingerichtet werden: ſo fällt es in die Augen, daß ſie nicht ſehr weitläuftig seyn dürfen. Wir mögen alſo von Grundſätzen ausgehen, von welchen wir wollen, von den Grundſätzen der Religion oder der Politik: ſo kommen wir immer auf die Wahrheit, daß das Glaubensbekenntniß des Chriſten und des Bürgers von geringem Umfang ſeyn müſſen. Allein wie ſoll man es mit den übrigen Meynungen halten, über die nichts in einer zweckmäßigen Lehrvorſchrift beſtimmt iſt? Die Religion und die wahre Staatsklugheit kommen darin überein, daß ſie Beyde an der Vollkommenheit des Menſchen arbeiten, und Beyde auf die ſeiner vernünftigen Natur gemäße Art daran arbeiten ſollen. Was müſſen ſie demnach dem Irrthum entgegen ſetzen?

2. Belehrung! Nichts anders! Und das giebt uns die zweyte Pflicht des Staats in der Sorge für die

Re-

Religion des Bürgers. Die erſte, Sicherheit bey ſeiner unſchädlichen Ueberzeugung! Die zweyte, Gelegenheit ſich zu belehren! Ich ſehe nicht, wie durch Beyde das Recht, Meynungen zu beſtrafen, entſtehen könne; da Strafen Verbrechen vorausſetzen, zur Belehrung des Verſtandes aber die unſchicklichſten Mittel ſind.

Wollte man durch Glaubensvorſchriften wirklich Irrthümer verhüten: ſo müßte man, nachdem ſie einmahl dem Glauben der Menſchen vorgelegt worden, von da an alles Denken oder alles Mittheilen ſeiner Gedanken verbieten. Eine ſonderbare Art dem Irrthum vorzubeugen! Das hieße, um des rechten Weges nicht zu verfehlen, die Augen verſchließen! Und welches traurige Schickſal für den Menſchen, auf immer zu Unwiſſenheit oder Heucheley verdammt zu ſeyn! Alle Verſchiedenheit der Meynungen kann gewiß kein ſo ſchreckliches Uebel ſeyn, als die Unwiſſenheit und die Gewiſſenloſigkeit.

Und das ſind die unvermeidlichen Gefährten eines blinden Glaubens an weitläuftige Lehrvorſchriften; dieß ſagt die Vernunft, dieß ſagt die Erfahrung!

Bey dem Bekehrungsgeſchäfte der Proteſtanten in Frankreich unter Ludwig 14. „war es eine allge„mein befolgte Methode, wodurch man die witzi„gen Köpfe in den Schooß der katholiſchen Kirche „zurückführte, daß man ihnen Zweifel an „der ganzen chriſtlichen Religion beybrachte. „Wenn man nun damit fertig war, ſo machte man „ihnen leicht begreiflich, daß es gar nichts auf ſich „habe, welche Form des äußerlichen Gottesdienſtes „man wähle. Und ſo kamen ſie in den Schooß der „Kirche durch die Thür des Unglaubens und der „Gottesleugnung." (*) Was kann man ſich für Vortheile für die Aufklärung der Menſchen und für ihre Gewiſſenhaftigkeit von einem Verfahren verſprechen, das entweder alles Nachdenken verbieten, oder wenigſtens überflüßig machen muß? Es iſt daher natürlich, daß gerade die unwiſſendſten und unſittlichſten Menſchen ſich ein ſolches Joch am liebſten auflegen laſſen oder andern auflegen, ohne einmahl zu unterſuchen, wozu ſie ſich oder andere verpflichten. Burnet erzählt: „In dem ſchottiſchen Parlement wurd

„1682

(*) S. *Burnet* Hiſt. of his own. time beym Jahr 1683.

„1682. ein Teſt vorgeſchlagen, auf die Confeſſion „von 1559 und 1567. zu ſchwören. Dieſe Confeſſion „war ein großes theologiſches Syſtem, und kei„ner hatte es geleſen, ſelbſt die Biſchöfe nicht. Es „ſtanden wiederholte Aufmunterungen zum Wider„ſtande gegen Tyrannen darin, die gewiß nicht nach „dem Geſchmack des Herzogs von Yorck, der bey „dieſem Parlemente als Vicekönig den Vorſitz führte, „ſeyn konnten. Indeß das Bill gieng durch.“ (*) Als der Churfürſt von Sachſen, Auguſt, eine neue Unterſchrift der Augsburgiſchen Confeſſion verfügte: ſo mußte er erſt Exemplare von derſelben austheilen laſſen. Kann man glauben, daß der Verſtand dieſer Unterſchriebenen ſehr von der Wahrheit belehret war, und daß ihre Gewiſſen die Rechte der Wahrheit verehrten, da ſie Lehren unterſchrieben, die ſie gar nicht kannten?

Doch vielleicht ſind auch die Lehrvorſchriften nur zur Erhaltung des Friedens der Geſellſchaft nöthig? Wenn man ihnen dieſe Beſtimmung giebt: ſo vermindert man die Unbequemlichkeiten, die mit ihnen ver-

(*) Ebend. 1682.

verbunden ſind, ſchon um ein großes. Allein alsdann müſſen ſie auch von ſo weitem Umfang ſeyn, daß ſie eine große Verſchiedenheit der Meynungen zulaſſen. Es iſt natürlich, daß, je mehr die Anzahl der geſetzlichen Unterſcheidungslehren anwächſt, deſto mehr auch der Stoff zu Streitigkeiten, und die Veranlaſſung zu Beeinträchtigungen zunehmen muß. Denn man hoft gewiß vergebens, alle Meynungen über alle dieſe Lehren zu vergleichen. Es iſt eine Anmerkung, die deſto merkwürdiger iſt, da ſie in dem Munde des Stifters eines blühenden Staats anführen kann: „daß wenn alle Menſchen über alle Reli„gionsartikel eins wären, dieß mehr zu verwundern „ſeyn würde, als daß ſie es nicht ſind.“ (*) Auch ſind alle Maaßregeln, die man genommen hat, bey entſtandener Mißhelligkeit über ein Stück einer Lehrvorſchrift, die Partheyen durch die Entſcheidung der Kirchenverſammlungen, oder der Religionsgeſpräche, oder neuer erweiterter Glaubensformeln zum Stillſchwei-

(*) Wilhelm 1. Prinz von Oranien und Statthalter von Holland, in einer Bittſchrift an Philipp 2. beym Brandt in der Geſch. der Reform. der Niederl. B. 7

ſchweigen zu bringen, allemal zu neuen Zwiſtigkeiten ausgeſchlagen. Denn man läßt die alten Lehrbeſtimmungen nicht fahren, und glaubt ſie zu retten, indem man ſie mit neuen vermehrt. Bey der Kirchenverſammlung zu Trident lag die Summe des h. Thomas neben der Bibel auf dem Altar, zum Zeichen, daß man nichts von ihrem Inhalte vergeben wolle, und zu den zahlloſen Spitzfindigkeiten der lateiniſchen Theologie kamen noch zwölf neue Lehrſtücke hinzu. Alle Religionsgeſpräche des ſechszehnten Jahrhunderts hatten den unglücklichſten Ausgang, und die Concordienformel wurd ein neuer Zunder der Uneinigkeit.

Laſſen Sie uns alſo erkennen, mein werther Freund! daß durch die ſorgfältige Unterſcheidung der Wichtigkeit der Glaubensartikel, — desjenigen, was der Chriſt zu ſeiner Beruhigung und Heiligung wiſſen muß, und desjenigen, woran der Gottesgelehrte ſeinen Scharfſinn üben kann, — daß durch dieſe Unterſcheidung allein das Band des Friedens feſtgeknüpft, jedes Herz der Gottesfurcht und der Bruderliebe treu erhalten, und die Unterſuchung der Wahrheit ungeſtört und ohne Schaden der Erbauung fortgeſetzt werden kann. Ich hoffe, daß

endlich der Zeitpunkt nahe ſey, wo die richtige chriſtliche Würdigung der Wichtigkeit der Glaubenslehren alle Entrüſtungen der Glieder gegen einander aus der Kirche Gottes verbannen wird. Zwar haben ſchon vor langer Zeit hie und da fromme Gottesgelehrte die Nothwendigkeit eines ſolchen Unterſchiedes der Glaubenslehren gefühlt. (*) Allein in Deutſchland dachte man doch erſt zu Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts recht ernſtlich daran. Es war auf dem Religionsgeſpräch zu Regensburg. Der Jeſuit Tanner hatte auf demſelben, wie es zu geſchehen pflegt, in der Hitze des Streits behauptet: es ſey ein Grundartikel des Glaubens, daß Tobias einen Hund gehabt habe. Ein Uebel muß gemeiniglich bis auf ſeinen Gipfel geſtiegen ſeyn, wenn man daran denken ſoll, ihm abzuhelfen, und man muß oft durch die äußerſte Ungereimtheit, wohin eine

(*) Franz Junius, ein Mann von großer Frömmigkeit und Gelehrſamkeit, hielt ſein berühmtes Irenikon, das er 1592. herausgab, für ſein beſtes Werk. „Denn, ſagte er, alle meine andern Bücher habe ich als Gottesgelehrter, dieſes aber „habe ich als Chriſt geſchrieben. Brandt Geſch. der Reform. in den Niederlanden. Th. 2. B. 17.

ne Meynung führt, aufgeweckt werden, wenn uns ihre Grundloſigkeit ahnden ſoll. In den ireniſchen Bemühungen des Joh. Duräus, in der Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts, in den ſynkretiſtiſchen Streitigkeiten, und in dem Vereinigungswerke zu Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts wurd der Unterſchied der Glaubensartikel in Anſehung ihrer Wichtigkeit immer mehr ins Licht geſetzt. Die ſogenannten pietiſtiſchen Streitigkeiten brachten endlich die Frage über die Nothwendigkeit des thätigen Chriſtenthums, und der dahin unmittelbar führenden Wahrheiten in eine heilſame Bewegung. So wie hiebey zugleich die Aufklärung über viele Wahrheiten der Religion und des Naturrechts, und über die ſittliche Natur des Menſchen allgemeiner wurde: ſo gewann der Geiſt der Milde unter ganzen proteſtantiſchen Kirchen mehr Kräfte. Das was bereits Thomaſius, Gundling und andere Naturrechtslehrer von guten Einſichten aus den franzöſiſchen gelehrten Tagebüchern einiger arminianiſchen Gottesgelehrten in Holland nach Deutſchland übertrugen, das wurd durch die Kenntniſſe noch vermehrt, die die mehrere Ausbreitung der Litteratur von England, wo die Materien der Religionsduldung vor den Augen der geſetzgebenden Macht durchgeſtritten wurden,

zu uns herüberbrachte. In Deutſchland brachten Wolfs philoſophiſche Schriften mehr Licht in das Naturrecht und die Moral, ſie gewöhnten den Verſtand auch nach deutlichen Begriffen in theologiſchen Materien zu fragen, und von den Erſcheinungen im Reiche der Natur und der Gnade vernünftigen Grund zu fodern. Eine ausgebreitete Geſelligkeit milderte die Sitten, und damit nicht wenig den Sektenhaß, und zerſtörte verſchiedene Vorurtheile von der Wichtigkeit ſpekulativer Grundſätze, die der Einigung der Gemüther hinderlich ſind. Burnet beſtätigt dieſe Anmerkung von dem Einfluß der Geſelligkeit und der Weltkenntniß auf die Duldſamkeit mit ſeinem Beyſpiele. Sein Biograph erzählt von ihm: „Als er „im Jahr 1664 in Holland war, machte er ſich mit „den vornehmſten Anführern der verſchiedenen Mey„nungen und Sekten bekannt, die man daſelbſt dul„det, mit den Arminianern, Lutheranern, Unita„riern, Browniſten, Wiedertäufern und Papiſten. „Er pflegte oft zu geſtehen, daß er unter allen Leu„te von ſolcher Gottesfurcht und Tugend angetroffen, „die in ihm den Grundſatz allgemeiner chriſtlicher „Liebe befeſtigt hätten, auch von denen gute Gedan„ken zu hegen, welche nicht ſeiner Meynung wä„ren, und hingegen ſeine Abneigung gegen alle Ver„fol-

„folgung und Härte in Religionsſtreitigkeiten ge„ſtärkt hätten.“ Ich kann alſo, glaub ich, mit Zuverſicht behaupten, daß die feſte Ueberzeugung von der ſittlichen Unſchädlichkeit gewiſſer ſpekulativiſcher Irrthümer die Ruhe und Freyheit in der Kirche Gottes einführen werde, unter deren ſeeligen Einfluſſe ein jeder ſeiner Einſichten froh werden, und die Erkenntniß und Ausbreitung der Wahrheit gedeyhen kann.

Die vornehmſte Urſach, warum alle ireniſchen Bemühungen im vorigen Jahrhundert, und im Anfange des gegenwärtigen fruchtlos blieben, war gerade, weil man ſich nicht mit der Duldung der Verſchiedenheit der Meynungen begnügte, ſondern dieſe Verſchiedenheit durch Unterhandlungen heben wollte. Wenn dieſe Thatſache aus der Geſchichte könnte beſtätigt werden: ſo würde die Duldung einen neuen Vorzug erhalten, ſie würde auch nach den Regeln der praktiſchen Klugheit der einzige Weg zum Frieden ſeyn. Ich will ſie daher aus den Unterhandlungen Joh. Duräus, Leibnitzens, Molanus, Jablonsky und Speners darzuthun ſuchen. Von dem Erſtern ſagt ſein jüngſter und vollſtändigſter

Biograph: (*) „Es giebt zwey Wege die Chriſten, „inſonderheit die Proteſtanten zu vereinigen: den „einen haben die betreten, welche dafür halten, die „Partheyen können auf keine andere Weiſe in eine „feſte Vereinigung treten, als wenn ſie in allen den „Stücken, worüber ſie ſeit ſo langer Zeit mit ſo vie„ler Gemüthsheftigkeit geſtritten haben, einerley „Meynung ſind; den andern haben die eingeſchlagen, „welche glauben, man könne doch in Einigkeit le„ben, wenn man auch nicht in Allem Eins ſey, weil „man doch nur über Lehren ſtreite, die nicht zu den „Grundſätzen des Chriſtenthums, oder den Grund„Artikeln des Glaubens gehören. Dieſe beyden We„ge ſind einander ganz entgegen. Indeß verwech„ſelt ſie der gute Duräus ohne Unterlaß. Er wankt „beſtändig ungewiß zwiſchen beyden hin und her, und „mögte gern beyde zu gleicher Zeit betreten.“

Eben

(*) *Car. Jeſper Benzelius* Diſſ. Hiſt. theol. de *Joanne Duræo*, pacificatore celeberrimo maxime de actis ejus ſuecanis unter Mosheims Vorſitz vertheidigt zu Helmſtädt 1744. 4. Die angeführte Stelle ſteht S. 125. u. f.

Eben ſo dachten größtentheils die Gottesgelehrten, die zu Anfange dieſes Jahrhunderts bey den Unterhandlungen über die Kirchenvereinigung das größte Gewicht hatten. „Wenn ich die Beſchaffenheit der „Gemüther bedenke, ſchreibt Leibnitz an Jablons„ky, ſo muß ich faſt mit dem Herrn Abt Molano „eins ſeyn, welcher vermeinet, daß nicht allein die „Kirchenvereinigung, ſondern nicht einmahl eine „rechte und durchgehende Toleranz und rechtſchaffe„nes Vernehmen oder Vertrauen zu erhalten, wenn „man nicht ſonderlich über die zwey Artikel von der „Gnadenwahl und vom Abendmahl, ſich beyderſeits „alſo aufrichtig erkläre, daß beyderſeits die vor„ſchwebenden Haupturſachen der Klagen gehoben „werden.“

Alſo eine Harmonie in den Meynungen hielt Leibnitz, wenn eine Vereinigung der Kirchen ſollte hervorgebracht werden, für nothwendig; aber nur nach der Lage der Umſtände, wegen der Vorurtheile der Partheyen, die man vereinigen wollte. Er ſelbſt hielt dieſe Harmonie nicht für nothwendig. Denn ſo ſchreibt der Philoſoph an eben den großen Gottesgelehrten: „Ich meines wenigen Orts hielte „zwar ſelbſt dafür, daß man nicht nur zur Toleranz,

„ja zur völligen Kirchenvereinigung gelangen könnte,
„ja ſollte, wenn gleich ein jeder Beyderſeits lediglich ohne einigen Schritt oder Erklärung zu thun, „in dem gegenwärtigen Stande der Art zu lehren, „zu reden und zu ſchreiben, (die Verdammung ausgenommen) bliebe.“ (*)

Alle die ſchmeichelhaften Hofnungen blieben unerfüllt, weil die Einſichten an beyden Theilen noch nicht reif genug waren, um es zu begreifen, daß zur gemeinſchaftlichen Arbeit auf einen Endzweck keine durchgängige Einförmigkeit der Gedanken erfordert werde. Die Geſchichte ſagt, daß die Landesfürſten dieſe Wahrheit oft eingeſehen, und bey ihren Unterhandlungen über die Vereinigung der Religionspartheyen zum Grunde gelegt haben. Wenn ſie nicht ſelbſt durch Aberglauben, Schwärmerey oder übelverſtandenes Intereſſe gehindert wurden, ſo hatten ſie Gelegenheit, in den Regierungsgeſchäften ſelbſt es zu bemerken, daß Verträge zum Schutz und Wohl der Menſchen keine weitere Einför-

(*) S. Kappens Sammlung vertr. Br. von Leibnitz und Jablonsky. S. 70.

förmigkeit erfodern, als die, ohne welche der Endzweck der Vereinigung nicht erreicht werden könnte. Sie begriffen daher, daß wenn ſich alle Proteſtanten gegen einen gemeinſchaftlichen Feind der Gewiſſensfreyheit zu vertheidigen hätten, es genug wäre, um zu gegenſeitiger Hülfe zuſammenzutreten, wenn ſie nur in dieſem allgemeinen Zwecke zuſammenkämen. Es war zur Zeit der Reformation in Deutſchland nöthig, daß mehrere proteſtantiſche Staaten ſich verbündeten, weil keiner einzeln im Stande war, der überlegenen Macht der Kirche, von der ſie ausgegangen waren, die Spitze zu bieten. War dieſes nicht möglich, wenn die Bundesgenoſſen nicht auch in allen Lehrſtücken ihres Glaubens übereinſtimmten, ſo wie ſie über die allgemeine Abſicht ihres Bündniſſes, nämlich die Erhaltung ihrer Gewiſſensfreyheit eins waren? Mußte es nicht in die Augen fallen, daß, wenn kleinere Geſellſchaften, ſich, um der Verſchiedenheit einiger Meynungen willen, die gegenſeitige Hülfe verſagen wollten, eine jede bald einzeln der Raub der verfolgenden Kirche werden müſſe?

Die Abſicht, ſeine Gewiſſensfreyheit gegen eine verfolgende Kirche zu ſchützen, iſt die Seele des Pro-

teſtan-

teſtantismus. Es ſcheint, als wenn man der Ueberzeugungskraft dieſer Wahrheit nicht widerſtehen könne. Gleichwohl wurd ſie von den Reformatoren und ihren unmittelbaren Nachfolgern in den politiſchen Unterhandlungen, wozu ſie von den Landesfürſten gezogen wurden, faſt immer vergeſſen. Sie zogen dadurch bey einigen Fürſten den Verdacht auf ſich, als wenn ſie nicht allemahl aus erleuchtetem Eifer für die gute Sache ſtritten. Dieſes erhellet aus einer Stelle des Teſtaments Friedrichs des dritten, Churfürſten von der Pfalz, die ich Ihnen abſchreiben will. (*) „Insonderheit ſollen meine Kinder ſich in Acht nehmen vor allen unruhigen „Predigern und Profeſſoren, die es ſich hier und „anderwärts herausnehmen, Wortſtreite und ärgerliche Zänkereyen zu erregen, Bannflüche auszuſprechen, gegen Chriſten, die doch mit ihnen in „den vornehmſten Artikeln unſerer Religion übereinkommen, und ſo gut als wir die Hofnung ihres „Heils auf das Verdienſt ihres Herrn und Heilandes Jeſu Chriſti gründen. Dieſe Streitigkeiten ſind

(*) Sie ſtehet in Brandts Geſch. der Ref. der vereinigten Niederl. B. II.

LB Coburg

„ſind bloß die Wirkung des Ehrgeitzes, eines fal-
„ſchen Eifers, und einer großen Unwiſſenheit. Sie
„wollen ſie mit dem Recht zu beſſern und zu ſtrafen
„entſchuldigen, das ſie von dem h. Geiſte erhalten
„zu haben vorgeben; allein im Grunde iſt ihre
„Abſicht, über die Gewiſſen der Fürſten und ihrer
„Unterthanen zu tyranniſiren, wie zur Zeit des
„Pabſtthums, und ſo einen neuen Primat für ſich
„ſelbſt zu errichten, u. ſ. w.

Der Originale, die dieſem verhaßten Bilde gleichen, werden, dem Gott der Liebe ſey es Dank! endlich immer weniger. Wir können alſo hoffen, daß die Mittheilung reiner Religionserkenntniß immer mehr offene Bahn finden werde. Und wenn dieſe Mittheilung weislich und gewiſſenhaft verwaltet wird: ſo iſt gewiß nichts dabey zu beſorgen, vielmehr mancher Segen davon zu erwarten. (*)

Es

(*) Man hat nicht zu beſorgen, der gemeine Chriſt werde durch dieſe Weglaſſung theologiſcher Schulfragen aus ſeinem Unterrichte, irre gemacht werden. Er kennt ſie ſelten genau; und weiſe Vorſicht kann allem beſorglichem Uebel vorbauen. Ruarus erzählt vom Joh. Paul Alciat, daß er in Krakau Gefahr gelaufen, vom Volke wegen des Arianis-

mus

Es iſt nicht zu beſorgen, daß der gemeine Chriſt durch das Fortrücken und Reinigen der Erkenntniß werde irre gemacht werden; ſo lange bey der Austheilung der Wahrheit die Weisheit den Vorſitz hat. Die Verbeſſerung der Religionstheorien, die der Gegenſtand der Unterhandlungen unter den Gelehrten iſt, muß durch ſolche blöde Beſorgniſſe nicht gehemmt werden. Sie wird aber auch der Beruhigung des gemeinen Chriſten nichts ſchaden; da mitten unter allen noch ſo lebhaften Erörterungen der Schultheorien ſein Glaubensgrund immer der nämliche bleibt. Der Dechant von Worceſter verglich auf der Synode zu Dordrecht die Theorien der Schu-

mus gemißhandelt zu werden, daß er es aber dadurch beſänftiget habe, daß er ausgerufen: Ego non ſum *Arianus*, ſed *Marianus*; (*Ruari* Epp. Cent. I. Ep. 47.) woraus man ſiehet, daß das Volk von den Ketzereyen wenig mehr als die Namen kennt. Der berühmte Biſchoff George Bull wurd von ſeinen presbyterianiſchen Pfarrkindern für einen Presbyterianer gehalten, als er in ſeiner Jugend Pfarrer auf einem Dorfe bey Briſtol war, weil er die Gebete der anglikaniſchen Liturgie nicht herlas, ſondern mit Inbrunſt aus dem Gedächtniß herſagte. (S. The Life of Dr. *G. Bull* by Rob. *Nelſon.*)

Schule und den Glaubensgrund des Chriſten ſehr ſchicklich mit der Algebra und der gemeinen Rechenkunſt. Zu den Geſchäften des Lebens bedarf man der Letztern, und man kann damit ohne die Schwierigkeiten algebraiſcher Aufgaben auskommen; man kann damit allezeit ſicher und befriedigend verfahren, wenn es auch in der höhern Theorie der Algebra Problemen giebt, über welche die Meßkünſtler getheilt ſind, oder deren Auflöſung noch gar nicht gefunden iſt. Die praktiſchen Mechaniker haben ſeit langer Zeit nützliche Kunſtmaſchinen verfertigt, indeß die theoretiſchen über das erſte Geſetz der Dynamik geſtritten haben.

Ich ſage das nicht, als wenn ich glaubte, daß der Fleiß gelehrter Männer in Aufklärung der Religionsbegriffe auf das Weſentliche des Chriſtenthums und den öffentlichen Unterricht gar keinen Einfluß hätte. Er hat ihn, und den mannichfaltigſten, den vortheilhafteſten.

Zuförderſt: der Fleiß, den der Lehrer auf Schulgezänke verwendet, der wird auf die Aufklärung der Religionswahrheiten, die dem Gewiſſen näher liegen, beſſer verbraucht werden; der Fleiß, der ſich

zum

zum Erfinden und Handhaben ſiegreicher Waffen gegen unbedeutende Ketzereyen erſchöpft, der wird heilſamer angewandt werden, die Verſchanzungen des Unglaubens, troſtloſer und unſittlicher Grundſätze zu zerſtören, die Labyrinthe, die Schwächen und die Zugänge des menſchlichen Geiſtes kennen zu lernen, um auch dem blödeſten Verſtande das Licht der göttlichen Wahrheit nach ſeinem Maaß und Bedürfniß nahe zu bringen, und dem ſchwächſten Herzen ihre beſſernde und labende Kraft empfindbar zu machen. Ich habe es nie ohne Rührung leſen können, was die Geſchichte von der Art erzählt, wie der vortrefliche Samuel Werenfels ſeine polemiſchen Vorleſungen einzurichten pflegte. Statt ſich mit den unendlichen Unterabtheilungen der Ketzereyen aufzuhalten, die bey der Theorie jedes Artikels der Dogmatik vorzukommen pflegen, ſammlete er alle ſeine Kräfte zur Widerlegung der Sophiſtereyen der Atheiſten und Deiſten und der Intoleranz der römiſchen Kirche.

Sie kennen, mein Freund! die Zeichen unſerer Zeiten; es muß ihnen alſo einleuchten, wie gut dieſes Verfahren ihrem Bedürfniß angemeſſen iſt. Ich denke auch, daß die Kirche dieſe Unterweiſungen von

ihren

Ihren Lehrern mit Recht fodern kann. Stellen Sie ſich eine chriſtliche Gemeine auch noch ſo gemiſcht, von noch ſo abſtechendem Stande, Erziehung und Fähigkeiten vor, was für Belehrungen werden einer jeden Klaſſe derſelben am wohlthätigſten für den Gebrauch des Lebens ſeyn, welche werden ſie ſich ſelbſt zu dieſer Abſicht wünſchen? Wie wollen Sie der Ueppigkeit, der Weichlichkeit, der Erſchlaffung aller Kräfte] in den Großen und Reichen abhelfen, wie ſie in den Armen ihre Brüder verehren, wie begreifen lehren, daß ſie ſich dem gemeinen Wohl ſchuldig ſind, wie Sie kindiſcher Neigungen und Zeitvertreibe entwöhnen, wie ſie dahin bringen, daß ſie würdiger Gedanken fähig werden, und ſich zu Ausführung edler Entwürfe, wozu Entſchloſſenheit, Anhalten und Arbeit gehört, willig fühlen? — Wenn Sie den Armen in ſeiner Hütte aufſuchen, worin er für jeden Tag erſt das Brodt, das ſeinen Hunger kümmerlich ſtillen ſoll, mühſam und ſorgenvoll erarbeiten muß, wo ihn in Landplagen die Hungersnoth und die Seuche am erſten erreicht, — wenn Sie ſehen, wie er ſeine Unmündigen unter Thränen auf ein hartes Lager trägt, wo ſie ſich in den Schlaf weinen, und

 ihren

ihren Hunger vergeſſen ſollen, den er mit keinem Brodte ſtillen kann, wie er ſo betäubt und in dem Abgrunde ſchwarzer Gedanken und Gefühle verlohren über ſeinen Kleinen am Rande der Verzweiflung daſteht — wie wollen Sie ihn da mit der Güte Gottes verſöhnen, ſeinem erdrückten, verdroßenen Herzen wieder Muth geben? — Ach! werden zu dieſen großen Zwecken der Religion, daß ſie den Menſchen gerecht, enthaltſam, thätig, gemeinnützig und getroſt machen ſoll, werden dazu alle die feinen Unterſcheidungen der theologiſchen Theorien helfen können, oder wird hier nicht ein Kraftwort der Religion, das ins Herz kömmt, alle dieſe Wunder allein thun müſſen? Was werden dazu alle die polemiſchen, kritiſchen und ſchulgerechten Predigten thun können, womit man ehemals den gemeinen Chriſten zu erbauen glaubte?

Wohl uns, mein Freund! wenn wir das nie vergeſſen, wenn wir nie den Zweck der allgemeinen Erbauung durch die Religion aus den Augen ſetzen. Gott lehre uns ihre Kraft erſt ſelbſt recht empfinden, damit wir ſie dann auch andern mittheilen können. Die Erfahrung der Kraft der

Wahr-

Wahrheit an uns und andern wird uns dann bald unterſcheiden lehren, was in der Religion für Alle wichtig iſt, und wenn wir das erſt uns eigen gemacht haben, dann werden wir in dem Uebrigen gern der Unterſuchung freye Hände laſſen.

IV.

In den Theorien der Schultheologie hängt der unbedingte Rathſchluß Gottes über das Schickſal der Menſchen mit der Ausſchließung der natürlichen Tugend von dem göttlichen Wohlgefallen genau zuſammen. Ich konnte alſo die nützliche Wahrheit, daß, wer Gott fürchtet, ihm angenehm iſt, nicht bis in ihren tiefſten Grund verfolgen, ohne auch auf die Beſchaffenheit der göttlichen Rathſchlüſſe zu ſtoßen. Das, und das allein iſt die Urſach, warum ich Ihnen, mein wertheſter Freund! in meinen erſten Briefen von dieſer verwickelten und durch die Heftigkeit der Partheyen verhaßt gewordenen Materie einige Worte habe ſchreiben müſſen. Man hat mich hie und da unrecht verſtanden, man hat mir die unfreundliche Abſicht beygelegt, als wollte ich Streitigkeiten wieder aufwecken, die, da ſie ehemahls das Loſungswort des Partheyhaſſes geweſen ſind, beſſer in Vergeſſenheit begraben bleiben. Und aus dieſer Vergeſſenheit würde ich ſie gewiß nicht gezogen haben, wenn ich nicht geglaubt hätte, daß über dieſen Artikel, wenigſtens unter uns, die

Flu-

Fluthen der Streiterwuth zu einer ruhigen Ebbe gefallen ſind. Es iſt auch das Wenige, was ich Ihnen über die göttlichen Rathſchlüſſe zur Beurtheilung vorgelegt habe, ganz außer dem dornigten Wege der theologiſchen Unterſuchungsart, und von ſo philoſophiſcher Allgemeinheit, daß es ſich an die alten Streitſchriften, die darüber gewechſelt worden ſind, ſchlecht anpaſſen dürfte. In dieſer philoſophiſchen Allgemeinheit will ich fortfahren, und meinen vorigen Betrachtungen noch einige Anmerkungen über dieſe Materie aus der Geſchichte des menſchlichen Verſtandes hinzufügen, die, wie ich hoffe, ſowohl meinen ehemahligen Gründen etwas mehr Gewicht geben, als auch über die Schriftſprache in dieſem Artikel ein größeres Licht verbreiten werden.

Meine ehemahligen Betrachtungen, ſagen Sie, haben Sie befriedigt; Sie können es ſich nicht denken, wie man in unſern Tagen, da, durch fortgeſetzten Fleiß in der Betrachtung der Natur, in der phyſikaliſchen und moraliſchen Welt immer mehr Harmonie und Zuſammenhang wahrgenommen wird, ſich noch die göttlichen Rathſchlüſſe inſulirt vorſtellen könne. Sie meinen, daß die Gründe gegen die-

ſe Vorſtellungsart immer zwingender werden, ſo wie das Studium der Natur überhaupt, und des Menſchen inſonderheit fortſchreitet, und daß endlich, geſetzt, daß die Demonſtration, die der Begriff des vollkommenſten Weſens gewährt, nicht jeder Fähigkeit faßlich ſeyn mögte, die Erfahrung den menſchlichen Geiſt bereits auf die Spur einer allgemeinen Regelmäßigkeit gebracht habe, die ſich im Unendlichen verliehrt, und mit jedem Schritte in der Beobachtung der Natur immer vollſtändiger und beruhigender wird. Allein, ſetzen Sie hinzu, woher kömmt es, daß die Verfechter der unbedingten, unabhängigen Rathſchlüſſe Gottes, mit ſo vieler Zuverſicht die Bibel und die chriſtliche Glaubensanalogie für ihre Meynung anführen können?

Man hat, wie Sie wiſſen, bisher nicht zugeſtehen wollen, daß der unbedingte Rathſchluß Gottes die Bibel auf ſeiner Seite habe. Sie erinnern ſich noch, mit wie viel Mühe wir das Alles unterſucht haben, was von beyden Seiten über die Verſtockung Pharaos, und über Röm. 9. und dergleichen iſt geſagt worden. Ich glaube, mein Freund! wir thun am Beſten, wenn wir dieſe ganze mühſame Unterſuchung abkürzen, und das Bekenntniß, das uns unſer

unſer aufmerkſames Bibelleſen ſchon ſo oft abgedrungen hat, auch hier anbringen: daß nämlich die Bibel die Geſchichte des Unterrichts enthält, deſſen Gott von je her das menſchliche Geſchlecht gewürdigt hat, und daß wir die jedesmahlige Beſchaffenheit dieſes Unterrichts, ſeine Methode, ſeinen Vortrag nach dem Bedürfniß und der Empfänglichkeit derer beurtheilen müſſen, denen er zunächſt zugedacht war.

Nun begreift man leicht, daß wenn ſich die väterliche Vorſorge Gottes des Menſchen gleich bey den erſten wankenden Schritten ſeines Geiſtes hat annehmen, und ihn an ihrer Liebeshand zur Erkenntniß der Wahrheit führen wollen, ſie ſich zu ſeiner ganzen Schwachheit hat herablaſſen müſſen. Was aber mußte Gott thun, wenn er dem aufkeimenden Verſtande ſo weit entgegen gehen wollte? Schauen Sie, mein Freund! in Ihre eigene Seele hinein, und erinnern Sie ſich, was Ihnen Unterricht von je her war und noch iſt? — Nicht Eingießen gewiſſer Ideen, nicht Einpflanzen gewiſſer Urtheile; ſondern Entwickelung Ihrer Begriffe durch ihre eigene Kraft. Um Ihnen dieſes Entwickeln zu erleichtern, und Ihnen geſchwinder und mit geringerer Mühe, als Sie,

 ſich

ſich ſelbſt gelaſſen, es würden verrichtet haben, dazu zu verhelfen, mußte man Ihnen die Gegenſtände vorlegen, und Ihre Aufmerkſamkeit auf die Seite derſelben lenken, woran Sie die Ideen und Urtheile, die man bey Ihnen erregen wollte, am beſten ſelbſt anſchauen und abſondern konnten, und das war Unterricht. Das aber mußte Alles Schritt vor Schritt geſchehen, der geringſte Sprung in dieſer Handleitung, den Ihr Verſtand nicht mitthun konnte, brachte Sie von der rechten Bahn ab, ſetzte Sie in Verwirrung, und machte Ihnen die folgenden Belehrungen unverſtändlich und unnütz. Daher mußte man eine jede neue Idee aus einer alten herauszuſpinnen ſuchen, Sie mußten erinnert werden, auf die Operationen Ihres eigenen Geiſtes zu achten, und die Eindrücke, die die Gegenſtände auf Sie machten, zu bemerken. Man konnte alſo vor der Hand in verſchiedenen Kenntniſſen nicht weiter mit Ihnen, als wozu in Ihrer gegenwärtigen Ideenmaſſe die Vorbereitung lag. Ueber eine Menge von Gegenſtänden mußte man, wofern man Sie nicht übereilen, oder zu einem verſtandloſem Nachſprechen ohne wahres angeſchautes Wiſſen gewöhnen wollte, bey ganz un-

voll-

vollſtändigen und folglich zum Theil falſchen Begrif-
fen laſſen.

Ich denke; daß kein Verſtändiger an dieſer Methode werde etwas ausſetzen können. Wie aber? wenn ſie auch die Methode der Vorſehung in der Unterweiſung des menſchlichen Geſchlechtes wäre? Um bey unſerer gegenwärtigen Materie ſtehen zu bleiben: ſo muß es ſchon eine ſtarke Vermuthung geben, daß ſich die Vorſehung dieſer forſchreitenden Lehrart dabey bedient habe, wenn die Entwickelung des Begriffes von den göttlichen Wirkungen auf die Welt in dem Verſtande des Menſchen mit der Weiſe übereinſtimmt, wie dieſe Wirkungsart in der heil. Schrift ſtufenweiſe iſt aufgeklärt worden.

Wenn der ungebildete Menſch zum erſtenmahle das Antlitz der Welt mit einiger Aufmerkſamkeit anſchaut, und um ſich herum Leben und Bewegung darin gewahr wird: wie wird er ſich von den Veränderungen, die er ſich auszeichnet, Grund angeben? Wird nicht eine jede derſelben die unmittelbare Wirkung einer unſichtbaren Kraft ſeyn müſſen? Wie wird er, mit dem geringen Vorrath ſeiner Begriffe

anders philoſophiren können? Er ſelbſt hat bereits an der lebloſen Natur irgend eine Bewegung verurſacht, ſein eigner Körper bewegt ſich durch eine unſichtbare Kraft; es iſt natürlich, daß er dieſe Erfahrung, wovon ihn ſein Selbſtgefühl zu belehren ſcheint, auf die Veränderungen in der übrigen Natur anwende.

Dürfen wir uns nun wundern, wenn in der Kindheit des menſchlichen Geſchlechts, alle Naturbegebenheiten für unmittelbare Wirkungen der göttlichen Macht gehalten werden? Was muß in dem menſchlichen Verſtande bereits für ein Vorrath von Kenntniſſen bereit liegen, wenn er die Weltveränderungen aus den Kräften und Geſetzen der Natur ſoll erklären können? Wir haben zwey Führer, die uns zu einiger Kenntniß dieſer Kräfte und Geſetze bringen können, die Erfahrung und die reine Vernunft. Lange müſſen wir der Erſtern nachgegangen ſeyn, ehe wir uns der Andern überlaſſen können, immer muß das vereinigte Licht von beyden unſern Weg erhellen. Nun aber, wie langſam iſt, wenn er ſicher ſeyn ſoll, der Gang, den ſie uns verſtatten können? Wir müſſen ſelbſt zwey gleichſichtbare Begebenheiten ſehr oft, in ſehr vielen Geſtalten und

Lagen

Lagen hintereinander geſehen haben, wenn wir mit Zuverläſſigkeit ſchließen ſollen, daß ſie als Urſach und Wirkung zuſammengehören. Und wie ſelten iſt es, daß Urſach und Wirkung gleich unmittelbar in die Sinne fallen? Die meiſten Naturbegebenheiten werden durch unſichtbare Kräfte hervorgebracht, zu deren Kenntniß die neueſte Naturlehre noch bey Weitem nicht ganz gelanget iſt, und von denen ſie das, was ſie entdeckt hat, durch künſtliche Umwege, oder durch ſeltenen Zufall hat finden müſſen. Wenn es nun mit der Erfahrungswiſſenſchaft in der Naturlehre ſo langſam zugegangen: ſo iſt der Schluß auf dasjenige, was wir aus dem Weſen der Dinge erklären können, leicht zu machen.

Es mögte indeß ſcheinen, als wenn dieſer Gang der Entwickelung darum nur ſo langſam ſey, weil die Allmacht ſelbſt nichts unmittelbar dazu thun wollen. Laſſen Sie uns alſo annehmen, daß die Vorſehung alle die Stufen, wodurch das menſchliche Geſchlecht ſo langſam der Natur iſt auf die Spur gekommen, hätte überſpringen, und den Menſchen auf einmahl das ganze Rüſthaus der Naturkräfte, die ganze Werkſtatt ihrer Kunſt hätte öfnen wollen: iſt es nicht natürlich, zu fragen, wo ſollte ſie die Spra-

che hernehmen, um den Menſchen mit dieſen Kräften und Kunſtgeſetzen bekannt zu machen? Wenn ſie ihn von der Statik der Pflanzen, von der Hidraulik der Dünſte, von der Dioptrik und Katoptrik des Regenbogens, von der Dynamick des Weltſyſtems hätte unterrichten wollen: wo waren in dem kindiſchen Verſtande des Menſchen die Begriffe, an die ſich auf einmahl alle dieſe Belehrungen anreihen lieſſen? Es blieb alſo der Vorſehung kein Weg übrig, der dem Menſchen bequemer und vortheilhafter geweſen wäre, als der, den ſie erwählt hat, alle dieſe Belehrungen der Zeit zu überlaſſen, und den Menſchen in die Umſtände zu ſetzen, wo er ihrer empfänglich ſeyn würde.

Allein wie konnte nun der Menſch indeß von den Naturbegebenheiten anders Rechenſchaft geben, als daß er ſie für unmittelbare Wirkung einer unſichtbaren Kraft hielt, als daß er die Mittelurſachen übergieng, und geradezu ſagte: Gott ließ regnen, Gott ſetzte den Regenbogen an den Himmel u. ſ. w. Wie er hier über die Wirkungsart Gottes in der phyſiſchen Welt dachte, eben ſo mußte er über ſeine Wirkungsart in der moraliſchen Welt denken.

Es iſt gewiß nicht mehr zu verwundern, daß man ſagte: Gott verſtockte Pharào, als daß man ſagte: Gott ließ regnen. Beyde Arten zu reden haben einerley Grund in der unvollſtändigen Kenntniß der Mittelurſachen.

„Allein, ſagen Sie, der erſtere Satz macht Gott „zum Urheber des Böſen, und alſo iſt er nicht ſo un„ſchuldig, als der Letztere.“

Nach unſerer Vorſtellungsart können wir Beyde Sätze von mittelbaren Wirkungen erklären, und ſagen, daß Gott der Urheber der Verſtockung Pharaos ſey, wie er der Urheber des Regens iſt. Danach iſt alsdann dieſe Begebenheit ſo in den Weltplan verflochten, daß ſie ſich durch die Verbindung wird rechtfertigen laſſen.

Ich glaube aber dieſe Erklärung iſt für die Zeiten, wovon die Rede iſt, viel zu künſtlich. Die Sache iſt wohl, daß man damahls noch an keine Theodicee über das Böſe in der Welt dachte. Die Religion war noch bloß Empfindung der Macht Gottes, und da, wo ſie einen Schritt weiter gekommen war, ſeiner Güte; jener in dem Anſchauen des ſichtbaren

Welt-

Weltalls, das dem ungebildeten Menſchen zwar nicht ſo verſtändlich, aber deſto mehr ſinnlich, unermeßlich vorkommen mußte, als dem gebildetern; dieſer in dem unendlich mannichfaltigen Vergnügen, das ihm aus allen Gegenden der ſchönen empfindbaren Natur zuſtrömete. Der Menſch genoß das Gute mit Dankbarkeit gegen die Güte, und beugte in Anſehung des Böſen ſich in Demuth unter die Macht Gottes.

Wir dürfen dieſen unvollſtändigern Begriff von Gott nicht ganz verachten; er war der Fähigkeit und dem Bedürfniß ſeiner Zeiten angemeſſen, er war eine Stuffe, worauf wir zu einem reinern hinaufſteigen ſollten. Wie weit wohlthätiger iſt es nicht, für den Genuß eines kunſtloſen Lebens, und die Reinigkeit einfältiger Sitten, wenn man in den Vergnügen der Natur, unmittelbare Geſchenke des Ewigen, und in den Geſetzen des Gewiſſens die Anſprüche des Höchſten verehrt, als wenn die falſche Weisheit mit ihren Sophiſtereyen ſich aus ſelbſtſtändiger Materie ihre Welt baut, ſich durch einen ewigen Kreis von Urſachen und Wirkungen durchwindet, worin keine Urſach die erſte iſt, keine, die nicht Wirkung wäre, und alle Geſetze, ohne Sanktion der Gottheit

heit, ſich nach jedem Winde des Eigennutzes und der deklamirenden Sophiſterey drehen läßt? Die wahre Wirkungsart Gottes auf die Welt iſt das Mittel zwiſchen der unmittelbaren ohne Zwiſchenurſachen, und der mechaniſchen ohne Gott, oder: ſeine Regierung nach den Regeln der Weisheit. Es würde die vollkommenſte Religion in dem Menſchen ſeyn, wenn er die Maaßregeln dieſer weiſen Regierung in allen Weltbegebenheiten anzuſchauen, und danach ihre Güte und Vortreflichkeit zu empfinden vermögte: allein dieſes vollkommne Einſchauen in die göttlichen Geheimniſſe iſt ſeiner Endlichkeit unmöglich. Nur in ihrer Erkenntniß zu wachſen, iſt ihm vergönnt, und er hat den Weg der wahren Religion betreten, wenn er die Unzulänglichkeit aller mechaniſchen Kräfte erkannt hat, die Unmöglichkeit ihrer Selbſtſtändigkeit einſieht, und ihre Ordnung und genaue Zuſammenkettung untereinander zu verſtehen beginnt. Ein jeder Schritt in der Erkenntniß der Natur, der belebten und lebloſen, der Geiſter und der Körper führt alsdann zur Bewunderung und zur Verehrung Gottes, zum Gehorſam gegen ſeine Geſetze und zur Freudigkeit in ſeinen Fügungen.

Aber ehe der menſchliche Verſtand auf dieſen Weg gelangt, durch welche Abwege, durch welche Schwierigkeiten muß er ſich durcharbeiten! Es war die Frage: woher kömmt das moraliſche und phyſiſche Uebel des Menſchen? Dieſe Frage konnte man in der Kindheit des menſchlichen Verſtandes nicht vollkommen richtig beantworten. Man ſchrieb alſo beydes dem unmittelbaren Willen Gottes zu. Daß es bloß die Unvollkommenheit des denkenden Verſtandes iſt, der in der Kindheit des Menſchen auf dieſe Vorſtellung führt, giebt uns ſchon die Allgemeinheit derſelben in dem rohen Zuſtande aller Völker zu vermuthen. Auch in den Denkmalen der Griechen, einer Nation, die in der Folge beſſere Einſichten über dieſe Fragen erhielt, auch in ihren älteſten Denkmalen findet ſich dieſe rohe Volksphiloſophie. Die Verbrechen ihrer Helden in den Trauerſpielen und Epopeen ſind das Werk des Schickſals oder einer Gottheit, und werden demungeachtet an dem Werkzeuge des Verbrechens beſtraft. (*) Sie glaub-

(*) Man ſehe z. B. was Helena ſagt in der Odyſſe ψ. v. 233. und Teucer im Ajax, v. 1006. Und überhaupt iſt der ganze Oedipus des Sophokles auf dieſe

glaubten alſo, daß die Gottheit unmittelbar zu bö-ſen und guten Thaten antreibe, und daß dieſe Tha-ten Lohn oder Strafe verdienten, ungeachtet ſie nicht von der Willkühr des Handelnden hergekom-men waren. Bey dieſen ſo falſchen Urtheilen lagen augenſcheinlich die Sätze zum Grunde: daß der Menſch ſich bey allem, was in der Leidenſchaft von ihm geſchieht, bloß leidendlich verhalte, daß er dazu von einer mächtigen Urſach, die außer ihm iſt, an-getrieben werde, und daß alle Glückſeeligkeit des Men-ſchen in dem Reichthum, der Macht, der Herrſchaft und dem Ruhme enthalten ſey.

Dieſe Urtheile erhielten ſich lange unter den Men-ſchen; man wußte noch nicht, daß es der Menſch ſelbſt ſey, der alles moraliſche Gute und Böſe thue, man wußte nicht, daß nicht alles, was der Menſch an ſeinem Leben, ſeinem Vermögen, ſeiner Macht leidet, Strafen ſind. Solche unvollſtändi-ge Vorſtellungen, die ſich in einem gebildeten Ver-ſtan-

dieſe Ideen gebaut. Viele dergleichen Stellen hat Plutarch geſammlet und berichtiget in ſeinem B. de aud. poet. K. 5.

ſtände nicht würden mit der Vorſtellung von Gott rei-
men, vertrugen ſich ſehr gut mit einer Vorſtellung von Gott, die nichts als ſeine Macht enthielt. So wie aber die Begriffe von Gott mehr aufgeklärt wurden: ſo mußte man endlich auf den Gedanken ganz natürlich kommen, daß Gott nicht der Urheber von etwas ſeyn könne, das man für Böſe hält. Hier nahm man nun ſeine Zuflucht zu einem doppelten Behelf: entweder man dachte ſich zwey verſchiedene Urweſen von entgegengeſetzter Natur, ein gutes und ein böſes, oder man vertheilte die Regierung der Welt unter eine Menge geringerer Weſen, denen das Höchſte dieſe Regierung überließ. Es würde nicht ſchwer ſeyn, von dieſen urſprünglichen Philoſophieen aus der älteſten Geſchichte der Völker Beweiſe beyzubringen. Plutarch führt einige Zeilen aus einem alten Dichter an, wo die Dämonologie ausdrücklich ſo gebraucht wird: „Denn Jupiter be-
„ſorgt nur ſolche Schickſale des Menſchen, das Ge-
„ringere überläßt er andern Dämonen.

Die Geſchichte der jüdiſchen Nation läßt uns vermuthen, daß dieſe Ideen aus der chaldäiſchen Philoſo-
phie

(*) Ebend. S. 42. Ed. Krebſ.

phie auch in die jüdiſche gebracht wurden. Die Babyloniſche Gefangenſchaft, worin die Juden zuerſt mit fremder Philoſophie bekannt wurden, gab ohne Zweifel zu dieſer Verpflanzung Gelegenheit. Wir finden davon noch Spuren in der h. Schrift ſelbſt. Was in einem frühern Buche Gott unmittelbar beygelegt wird, das wird in einem ſpätern einem untergeordneten Werkzeuge zugeſchrieben. (*) Dieſe Veränderung in der Philoſophie der Juden iſt ſo ſichtbar, und trift ſo genau in den Zeitpunkt der Babyloniſchen Gefangenſchaft, daß man bey Beurtheilung des Zeitalters ungewiſſer Bücher die Chaldäiſche Dämonologie zu Hülfe nehmen, und daraus ziemlich zuverläſſig vermuthen kann, ob ſie vor oder nach dieſem Zeitpunkte geſchrieben ſind. So haben es Grotius und

(*) 2 Sam. 24, 1. vergl. mit 1. Chron. 22, 1. Sollte hier unter Satan auch nicht ein böſer Dämon ſondern ein jeder anderer feindſeliger, auch menſchlicher Rathgeber verſtanden werden: ſo zeiget doch dieſe Abänderung des Ausdrucks beſſere Einſichten an, die das Böſe in der Welt den Mittelurſachen beylegten. 5. Moſ. 32, 8. in dem hebr. Text nach der Zahl der Kinder Iſrael, in der griech. Ueberſ. der 70. nach der Zahl der Engel.

le Clerc (*) wahrſcheinlich gemacht, daß das Buch Hiob im Anfang dieſer Gefangenſchaft geſchrieben ſey. Der vornehmſte Grund für dieſe Meynung, den ſie aber nicht angeführt haben, iſt ohne Zweifel der, daß die Kinder Gottes (Engel, nach Dan. 3, 25.) und der Satan, der ſich unter ſie miſcht, augenſcheinlich zu der Einfalt des moſaiſchen Zeitalters nicht paſſen, und auf die ſpätern Zeiten der chaldäiſchen Philoſophie hindeuten. Ich kann hier eine Anmerkung nicht vorbeygehen, die man über eine moraliſche Idee in dem Buche Hiob machen kann, und die mir zu meiner gegenwärtigen Abſicht wichtig ſcheint. So voll Hoheit und Kraft ſich auch die Religionsempfindungen in dieſem vortreflichen Buche zeigen, ſo kann man ſich doch nicht entbrechen zu bemerken, daß zu den Zeiten, worin es fällt, die Begriffe von Tugend, Glückſeligkeit, Lohn, Strafe, noch nicht ihre vollkommenſte Ausbildung gehabt haben müſſen, die ſie durch die Lehre Jeſu bekamen. Sowohl in dem Wortwechſel Hiobs mit ſeinen Freunden, als auch in der erhabenen Entſcheidung Gottes herrſcht

(*) Grotius in adn. ad V. T. und le Clerc in den sent. de quelq. Theol. de Hollande. S. 177. u. f.

herrſcht durchgängig die Idee, als wenn das Ungemach des frommen Dulders entweder eine Folge ſeiner Schuld, oder ein bloßes Verhängniß der göttlichen Macht ſey. Es findet ſich in Beyden nichts von dem beruhigenden Gedanken, der aus der Abzwekkung menſchlicher Leiden auf ihre innere Vollkommenheit hergenommen iſt.

In der That iſt dieſes die Aufklärung der Erkenntniß Gottes, die ſich nur erſt in den Büchern des N. T. in ihrem beſten Lichte zeigt. In dem Unterrichte, den wir da finden, liegt der Grund zu der vollkommenſten Rechtfertigung Gottes über alles, was dem Kurzſichtigen in der Einrichtung der Welt kann böſe ſcheinen, ſo wie zu der vollſtändigſten, freudigſten Beruhigung in allem Kummer.

Der 1. Hauptſatz: Gott iſt ſeiner Natur nach gut, und von ihm kann nichts, als Gutes kommen.

Nichts als gute Gaben, nichts als vollkommene Gaben, kommen von dem Vater des Lichts, bey welchem iſt keine

ne Veränderung noch Wechſel des Lichts, noch Finſterniß. Jac. 1, 17.

2. Alles moraliſche Böſe kömmt von dem Menſchen ſelbſt, von der Schwachheit und Bosheit ſeines Herzens:

Niemand ſage, wenn er verſucht wird, daß er von Gott zur Verlezzung ſeiner Pflicht gereizt werde. Denn ſo wenig Gott ſündigen kann, ſo wenig kann und wird er die Menſchen zum Böſen reizen. Jac. 1, 13.

3. Alle menſchliche Leiden ſind ein Gut, ſo fern ſie zur moraliſchen Zucht gehören:

Denen, die Gott lieben, müſſen alle Dinge zum Beſten dienen. Röm. 8, 28.

Alle Züchtigung, wenn ſie da iſt, und ſo lange man ſie fühlet, iſt freylich ſchmerzhaft, allein ſie hat die ſelige Frucht, daß man durch ſie zur Tugend gebildet wird. Ebr. 12, 11.

Ich

Ich geſtehe, daß mir keine richtige Theodicee über das, was man in der Welt böſe nennt, bekannt iſt, die nicht eine genauere, wiſſenſchaftlichere Entwikkelung der angeführten Sätze wäre. Sie ſehen alſo, mein Freund! daß das Berufen auf die Allgewalt Gottes, und auf das Einwirken untergeordneter Weſen, weder bey dem moraliſchen noch bey dem phyſiſchen Uebel dem Geiſte der Lehre Jeſu gemäß ſey. Das Lehrgebäude des N. T. enthält alſo keine unbedingte Rathſchlüſſe Gottes über das Wohl und Weh des Menſchen.

Nur da, wo es die Lehrweisheit der Apoſtel nöthig fand, eingewurzelte Nationalvorurtheile aus gewohnten Grundſätzen zu widerlegen, nur da, wo von äußerlichen Begünſtigungen die Rede iſt, die eine Nation bisher genoſſen, und die Gott, ſo wie es der Plan ſeiner Vorſehung erfodert, geben und nehmen kann, nur da finden wir in den apoſtoliſchen Schriften das Recht des höchſten Weltregenten zu einem unumſchränkten Verfahren geltend gemacht. Das iſt die ganz kurze und natürliche Auflöſung aller Schwierigkeiten des Neunten Kap. an die Römer, deſſen Beweisart in der edlen und klaren Theorie des N. T. von dem weiſen überall vollkommen motivirten Be-

tragen Gottes in Austheilung ſeiner Huld, keine Aenderung machen kann.

In den erſten Jahrhunderten des Chriſtenthums ſcheint man dieſen Sinn des neuen Teſtaments nicht vergeſſen zu haben, wenigſtens hat man ihm noch nirgends widerſprochen. Eben ſo blieb man ihm auch in Griechenland und Aſien die folgenden Zeiten hindurch getreu. Allein in der Afrikaniſchen Kirche vertiefte man ſich im fünften Jahrhundert in vorwitzige Fragen unter der Anführung eines Mannes, der zum Unglück zu viel Verdienſte um die Hierarchie hatte, als daß ſein Anſehn nicht hätte von großem, gefährlichem Gewicht ſeyn ſollen.

Die Vereinigung des freyen Willens verſtändiger Weſen mit dem Vorherſehen Gottes, iſt von je her der Gegenſtand und die Verzweiflung der Forſchbegier nachdenkender und grübelnder Köpfe geweſen. Die helle Seite dieſer ganzen Unterſuchung iſt gerade die, die wir zur Einrichtung des Lebens brauchen: ſo wie die dunkele nur zur Befriedigung einer unruhigen Wißbegier dienen kann, wenn ſie aufgehellt wird, und für den größten Theil der Menſchen unbeſchadet ihrer Ruhe und ihrer Tugend in den Schatten blei-

ben kann, worin ſie ſich vor dem ungeübten Auge verbirget. Es iſt uns allen wichtig zu wiſſen, daß der Verſtand durch angemeſſenen Unterricht erleuchtet, der Wille durch vernünftige Bewegungsgründe gelenket, und die Tugend durch Uebung geſtärket werde, daß zu dieſen Abſichten eine natürliche Schicklichkeit und Kraft in der Wahrheit liege, als ſolche zu überzeugen, und in dem wahren Guten, als ſolches zu lenken und zu gewinnen, und daß der menſchliche Verſtand ſo eingerichtet ſey, die Wahrheit an ihren Kennzeichen zu unterſcheiden, und der menſchliche Wille, das Gute das er erkannt, zu lieben, daß endlich dieſes Suchen nach Wahrheit, dieſes Beſtreben nach Tugend uns Gott günſtig mache. Wie nun die Freyheit des Willens, die dieſe Bemühungen vorausſetzen, mit dem Vorherſehen Gottes beſtehen könne, das iſt uns nicht ſo nothwendig zu wiſſen. Alſo noch einmahl! der nothwendige Theil dieſer Unterſuchung iſt hell, der entbehrliche iſt dunkel. Und mit dem Erſtern begnügte ſich Pelagius, mit dem Andern beſchäftigte ſich Auguſtinus! (*)

(*) Eine kurze und pragmatiſche Geſchichte der Meynungen über die Gnadenwahl findet man in Burnets Expoſ. of the xxxix. Art. S. 191.

Die Untrüglichkeit des göttlichen Vorherſehens, die Unfehlbarkeit ſeiner Rathſchlüſſe, die Unwiderſtehlichkeit ſeiner Macht, davon gieng Auguſtinus aus. Indem er wähnte, es ſey Gott alles daran gelegen, mit unerbittlicher Eiferſucht darüber zu halten, daß vornehmlich die fürchterlichen Tiefen ſeines göttlichen Weſens recht gekannt und verehrt würden: ſo dachte er nicht zu viel zu thun, wenn er ihnen das allgemeine Gefühl der Freyheit des Willens aufopferte.

Es war in verſchiedenen Kirchen ſchon mancher große Schritt zu dieſem Lehrgebäude von unbedingten Rathſchlüſſen geſchehen, dadurch, daß man den Liturgiſchen Verrichtungen eine Kraft beylegte, die ſich aus der Natur nicht erklären ließ. Man hatte angefangen, die Wirkſamkeit gewiſſer Ceremonien der Kirche ſo weit zu erheben, daß man von ihnen als bloß körperlichen Handlungen, ohne Rückſicht auf ihre Bedeutung einen unmittelbaren, unerklärlichen Nutzen erwartete. Da alſo der wahre Chriſt nicht mehr nach der natürlichen Methode, die der Einrichtung des menſchlichen Geiſtes und dem Muſter Jeſu und ſeiner Apoſtel angemeſſen iſt, durch Unterricht und vernünftige Zucht, gebildet wurd: ſo

konnte

konnte allerdings die Freyheit des menſchlichen Willens nicht in dem Syſtem der Kirche bleiben. Der Menſch hörte auf, ſich in der Hauptſache der Bekehrung als ein moraliſches Weſen zu verhalten; und, wenn er bis dahin aus freyer Wahl gehandelt hatte, wo ihm durch die Ceremonien der Kirche, durch die Hände der Prieſter die Gnade Gottes konnte mitgetheilt werden: ſo geſchah das Uebrige, nämlich das Einwirken auf ſeinen Verſtand und auf ſein Herz ohne ſein Zuthun.

Dieſes Lehrgebäude ſcheint uns auf den erſten Anblick einen hohen Begriff von Gott zu geben: von ſeiner Macht, die durch keine Geſetze gebunden iſt, von ſeiner höchſten Willkühr, die ſich nach keinen objektiven Gründen zu richten braucht, von ſeinem höchſten Rechte, das eben ſo unumſchränkt iſt, elend zu machen, als zu beſeeligen, von der Unabhängigkeit ſeines Willens, der nicht durch den langſamen Weg der Natur aufgehalten wird, von der Niedrigkeit des Menſchen, der zu nichts Gutem tüchtig iſt, von der Größe Gottes, dem er alles allein zu danken hat. Das würde nun zwar eine Größe ſeyn, auf die ein morgenländiſcher Despot eiferſüchtig ſeyn könnte, eine Größe, die blödſinnige Sklaven bewundern könn-

ten; aber auch eine Größe, die ſich ein weiſer Regent wünſchen, und ein freyes, edles Herz verehren könnte? Kann der Ewige ſo verehrt ſeyn wollen? Kann ein Weiſer wünſchen, daß man ſeine Macht zum Nachtheil ſeines moraliſchen Charakters vergrößere?

Die Geſetze, wonach Gott die Welt beherrſcht, und ſein Recht über ſeine Geſchöpfe übt, ſind die Geſetze ſeines eignen vollkommenſten Verſtandes, und können alſo ſeiner unumſchränkten Unabhängigkeit keinen Eintrag thun. Er beherrſcht mithin die Welt nach der Einrichtung, die er ſelbſt veranſtaltet hat. Davon abzugehen, um uns von ſeiner Macht und der Unabhängigkeit ſeines Rechts einen größern Begriff zu machen, würde für das denkende Geſchöpf erniedrigend und verwirrend, ſo wie ſeiner eigenen beſten Natur unwürdig ſeyn. Sein Recht verwaltet er nach den Geſetzen ſeines vollkommenſten und unveränderlichen Willens. Die Ausübung deſſelben richtet ſich daher nach der Beſchaffenheit, die er ſelbſt in die Dinge gelegt hat. Wie dieſes weiſe Verhalten Gottes uns das erhabenſte Bild von ſeiner verehrungswürdigſten Größe gebe, wird ſich durch eine kurze Auflöſung der Begriffe zeigen laſſen.

Wir

Wir haben die moraliſchen Eigenſchaften von Recht, Herrſchaft, Freyheit, Unabhängigkeit, ſo wie wir ſie in Menſchen finden, auf Gott übergetragen, aber oft mit dem, was ſie unvollſtändiges und grobes haben, wenn ſie von dem Menſchen empfunden oder wahrgenommen werden. Wir haben geglaubt, daß ſie auch in Gott deſto größer ſeyen, je ungebundener er in ihrem Gebrauche wäre, und haben ihn alſo von allen Geſetzen in dieſem Gebrauche entbinden zu müſſen geglaubt. Hier thut ſich nun eine merkliche Verſchiedenheit zwiſchen dem Endlichen und Unendlichen hervor. Bey Menſchen wird die Herrſchaft, Freyheit, Unabhängigkeit von außen, und das Recht durch die Rechte anderer eingeſchränkt. Wenn der Menſch den Menſchen wider ſeinen Willen beherrſchen, ſeine Freyheit, ſeine Unabhängigkeit, und ſein Recht zu handeln und zu gebrauchen, bis in das Gebiet eines andern ausdehnen will: ſo findet er Widerſtand und fühlt alſo Einſchränkung. Das kann ſich bey Gott nicht ſo verhalten, er kann in ſeinem Wirken durch nichts eingeſchränkt, er darf durch nichts außer ihm zu dem beſten, wohlthätigſten Gebrauch ſeiner Kraft angehalten werden. Bey den Menſchen entſteht das Recht über die phyſiſche Schöpfung aus der unſchädlichen Befriedigung ihres

Be-

Bedürfniſſes; bey Gott, aus der Abhängigkeit derſelben von ſeiner Willenskraft. Bey menſchlichen Regenten entſteht das Recht zu regieren aus der Einwilligung der Beherrſchten; in Gott beruht dieſes Recht, nicht bloß auf der phyſiſchen Abhängigkeit der moraliſchen Weſen von ſeiner Kraft, ſondern auch auf der vollkommenſten Beſorgung ihres größten Wohls durch den höchſten Verſtand und den beſten Willen. Sie ſehen alſo, daß das vollkommenſte Weſen mit der vollſtändigſten Freyheit das unabhängigſte Recht hat, die moraliſche Welt zu beherrſchen, daß dieſes Recht aber nicht bloß das Recht des Mächtigen, ſondern auch das Recht des weiſeſten Wohlthäters iſt. Alſo iſt bey Gott Recht, Herrſchaft, Freyheit, Unabhängigkeit im erhabenſten Verſtande; nicht eingeſchränkt durch eine Macht außer ihm, nicht beſtimmt durch Einwilligung anderer Weſen; alles quillt aus ſeiner eigenen Seeligkeit, aus ſeinem eigenen ewigen Lichte, aus ſeiner mittheilenden Güte, aus ſeinem ordnenden Verſtande.

Wenn alſo die Macht des Ewigen nach dem Plane ſeiner Weisheit ſeine Welt baut: iſt ſie darum eingeſchränkt? Wenn das Recht des Allgenugſamen nicht

bloß

bloß ein phyſiſches Recht, wenn es auch ein moraliſches Recht iſt, wenn er nicht allein Gehorſam gebieten kann, ſondern wenn ſein Gehorſam auch Seeligkeit für den Gehorchenden iſt, erliegt der ſterbliche Gedanke weniger unter dem Anſtaunen ſeiner Unendlichkeit?

So wie die Aufklärung in der chriſtlichen Kirche zu Auguſtinus Zeiten ſtand, mußte wohl das dunkle Syſtem von unbedingter Gnade einen ebenen Weg finden. Der immer wachſende Aberglauben machte alle Gemüther geneigt, die Eindrücke des knechtiſchen ſchreckenvollen Schauders allein für ächte und kräftige Empfindungen der Religion zu halten. Man kann auch wohl denken, daß, ſo lange es mit der Erleuchtung nicht beſſer wurd, dieſe Grundſätze geheiligt bleiben mußten.

Es kamen verſchiedene Umſtände zuſammen, welche das Syſtem der unbedingten Gnade auch bey dem Anfange der Reformation begünſtigten. Die Reformatoren fanden in der Kirche, von der ſie ausgiengen, den Satz als einen Glaubensartikel feſtgeſetzt: daß der Menſch durch das Verdienſt ſeiner guten Werke könne gerechtfertigt werden. Unter guten

ten Werken verſtand man alle die körperlichen Handlungen, die die Kirche vorgeſchrieben hatte: Wahlfahrten, Kaſteyen, Faſten, Beobachtung der Mönchsgelübde, und was dem ähnlich war. Der ſchändliche Handel mit den Indulgenzen, der dem Luther zuerſt Gelegenheit gab, die Verderbniſſe der herrſchenden Kirche aufzudecken, war ganz auf dieſe Lehre von den guten Werken gebauet. Mit dieſer Lehre ſtand noch eine andere in genaueſter Verbindung, die nämlich: daß der Menſch durch ſeine natürlichen Kräfte die nöthige Gnade zur Seeligkeit erhalten könne. Bey allem Beyfall, den Auguſtinus Anſehn ſeinem Syſteme verſchaft hatte, war doch die Meynung von der Zulänglichkeit der natürlichen Kräfte immer eine Lieblingslehre der Kloſtertheologie geblieben. In den ruhigen Schatten einſamer Zellen, wohin ihn Caſſianus, ein Schüler des Chryſoſtomus, verpflanzt hatte, erhielt ſich dieſer Theil des pelagianiſchen Syſtems, der zu dem Glauben an den Ueberfluß des Verdienſtes der Kloſterheiligen ſo nöthig war, unangefochten. Da nun aus dieſer unerſchöpflichen Quelle die Gnade des fremden Verdienſtes durch den Kanal der Indulgenzen auf alle übrige Gläubigen ſtrömte: ſo glaubten die Reformatoren, daß ſie, um dieſe Gewäſſer zu verſiegen, die Quelle ſelbſt verſchüt-

ſchütten müßten. Da fanden ſie dann nun ſchon beym Auguſtinus alle die Waffen, womit ſie die Verdienſte der Kloſterheiligkeit zu Grunde richten konnten. (*) Und ſo kam das Syſtem dieſes Kirchenvaters in Luthers bekanntes Buch vom knechtiſchen Willen (de ſervo arbitrio) und in Kalvins Inſtitutionen.

Der Augenſchein lehrt, daß dieſe beyden großen Männer den philoſophiſchen Theil der ſchweren Frage über die göttlichen Rathſchlüſſe gar nicht berührt haben, zufrieden durch die Feſtſetzung des Syſtems von der Unzulänglichkeit der natürlichen Kräfte, von der unmittelbaren Allwirkſamkeit der göttlichen unbe-

(*) Es wird zwar gemeiniglich geſagt, daß Thomas von Aquino die Lehre des Auguſtinus in ein Syſtem gebracht habe, das iſt aber nur wahr in Anſehung der übernatürlichen und unwiderſtehlichen Gnade; in Anſehung der göttlichen Rathſchlüſſe iſt ſein Lehrgebäude zuſammenhängender als das Lehrgebäude des Auguſtinus, der überhaupt ſehr unbeſtändig iſt, wie man aus Vergleichung einiger Stellen beym Dalläus de uſu Patrum S. 168. ſehen kann. Er hat anders gegen die Manichäer, anders gegen die Pelagianer deklamirt.

bedingten Gnade einer verderblichen Ascetik und Sittenlehre den Zugang verſchloſſen zu haben. Bald aber wurden mildere Gottesgelehrte gewahr, daß um das Vertrauen auf die Verheiſſungen des Chriſtenthums, und die aufrichtigſte Demuth bey dem redlichſten Fleiße in wahrer chriſtlicher Tugend zu empfehlen, dieſes ſtrenge Lehrgebäude nichts weniger als unentbehrlich ſey. Das Wort Verdienſt hatte ſie Anfangs alle geſchreckt; beynahe alle hatten geglaubt, daß Freyheit des Willens, und bedingte Gnade auf das ehemalige ſo ſchädliche und jetzt billig verhaßte Verdienſt werkſtolzer Heiligen führen müßte. „Denn, ſagt Kalvin, (*) er (Hieronymus „Bolſec) leugnet gar nicht, daß alle eine ſolche „Frey-

(*) *Calvinus* Ep. 135. S. 265. Neque enim diſſimulat ſic libero arbitrio præditos eſſe omnes, ut in medio omnibus poſita ſit obtinendæ ſalutis facultas. Hoc modo totam prædeſtinationem ab ipſa radice convelli vides: ſtatui liberum arbitrium, quod ſalutem aliqua ex parte acquirat. Atque hoc plus quam ridiculum eſt, quod *Hieronymus*, liberum arbitrium confeſſus, a meriti voce abhorret. Quisquis enim ideo cenſetur in Dei filiis, quia oblatæ ſibi adoptionis gratiæ ſe aptavit, quomodo „*merito*" ſpoliandus eſt?

„Freyheit des Willens haben, daß ſie die Seeligkeit „erlangen können. Er reißt alſo die ganze Präde„ſtination mit der Wurzel aus, und nimmt einen „freyen Willen an, wodurch der Menſch, wenigſtens „zum Theil, die Seeligkeit erlangt. Hiebey iſt nun „mehr als lächerlich, daß Hieronymus (Bolſec) den „freyen Willen einräumt, das Wort Verdienſt aber „nicht gebrauchen will. Denn wer darum zu „den Kindern Gottes gerechnet wird, weil „er ſich der angetragenen Gnade der Adoption „gefüget hat, wie will ich dem das Verdienſt ab„ſprechen?

Dieſe Schreckbilder waren nun nicht allen fürchterlich; ſonderlich denen nicht, die durch ihre klaſſiſche Erziehung ihren moraliſchen Geſchmack gebildet hatten, und ſo einſehen konnten, daß, wenn nur erſt durch chriſtliche Zucht das Verdienſt der wahren Tugend den Herzen bekannt und ehrwürdig gemacht werden könnte, das Afterverdienſt der abergläubiſchen Schwärmerey von ſich ſelbſt fallen müſſe. Zu dieſer Klaſſe gehörten Erasmus, der gewiß kein Freund der Kloſterheiligkeit war, Melanch-

thon, Zwinglin, Bullinger. (*) Melanchthon hatte ſich zuerſt laut für die bedingte Gnade erklärt, in einer Unterhandlung mit Bucer im Jahr 1535. und von der Zeit war er über dieſen Punkt ſo entſcheidend und ſtandhaft, daß er nicht allein in ſeinen theologiſchen Lehrſätzen die Lehre von der unbedingten Gnade verwarf, ſondern auch in einer Schrift Kalvins, ſo gelind und ertragend er war, den Artikel von der Gnadenwahl mit eigener Hand ausſtrich. (**) Das erzählt Kalvin ſelbſt in einem Brie-

(*) Erasmus Schrift gegen Luthern de libro arbitrio iſt bekannt. Von den ſchweitzeriſchen Gottesgelehrten kann man ein Gutachten in Hier. Bolſecs Sache finden in einem Briefe Joh. Alph. Turretins an den Erzbiſchof von Canterbury in der Biblioth. Germ. T. 13. S. 72. Eben das behauptet man von Thom. Crannmer und B. Ridley. Die Schriften des Erſtern on neceſſary Erud. 1543. und on the Sacrement 1550. verwerfen die unbedingten Rathſchlüſſe.

(**) *Calv.* Ep. 141. S. 275. Curam ſimul & dolorem mihi auget, quod Te video hac in re propemodum eſſe Tui diſſimilem. Audio enim, cum Tibi oblata eſſet formula noſtræ cum Tigurina Eccleſia conſenſionis, protinus arrepto calamo ſententiam unam, quæ Dei electos a reprobis parce & ſobrie diſcernit abs Te fuiſſe confoſſam.

Briefe an Melanchthon. „Das macht mich noch „beſorgter und banger, daß du dir in dieſer Sache „gar nicht ähnlich biſt. Denn ich höre, daß du, als „man dir ein Exemplar von der Vereinigungsformel „zwiſchen unſerer und der Zürchiſchen Kirche ge= „bracht, die Feder genommen, und den Satz, worin „die Erwählten Gottes von den Verworfenen vorſich= „tiglich unterſchieden worden, ausgeſtrichen habeſt.“

Ohne Zweifel begriffen **Erasmus** und **Melanchthon**, daß es genug ſey, um der Welt über die Nichtigkeit der erträumten Verdienſte der aber= gläubiſchen Schwärmerey die Augen zu öfnen, wenn man ſie nur auf die Sittenlehre der h. Schrift hin= wieſe. Da dieſe Sittenlehre alle Pflichten des Menſchen aus ihrer wahren Quelle herleitet, — näm= lich aus dem eigenen höchſten Gute des Menſchen, — ſie durch ihre wahren Bewegungsgründe unterſtützet, nämlich durch die Betrachtung ſeiner eigenen höch= ſten Glückſeeligkeit, — ſeiner Tugend das große Ziel einer Vollkommenheit, dem ſich der endliche Geiſt ſtets nähert, vorſteckt, ihn auf das unerreich= bare Muſter aller Vortreflichkeit hinweiſet: ſo iſt nicht zu befürchten, daß ſie den Wahn von einem überflüßigen Verdienſt zulaſſen könne; von ei=

nem Verdienſte, das Gott belohnen müſſe, als wenn dem allgenugſamen Gott, nicht dem tugendhaften Menſchen, aller Vortheil davon zuwüchſe; und von einem überflüßigen, als wenn nicht jede gute Handlung in Ewigkeit den tugendhaften Chriſten ſelbſt immer veredeln könte, und als wenn die Folgen der Tugend auf andere, die ſie nicht geübt haben, könnten übergetragen werden. Wenn dieſe Einſichten wären allgemeiner geweſen: ſo könnte man glauben, daß ſchon zur Zeit der Reformation kein Gottesgelehrter die unbedingte Gnade in das Syſtem ſeiner Kirche würde aufgenommen haben. Denn man würde erkannt haben, daß das Naturrecht und die Sittenlehre auch für das natürliche Gewiſſen Evidenz und Kraft haben, und daß es den natürlichen Tugenden nicht an Schicklichkeit und Kraft, den Menſchen zu beſeeligen, fehlen könne.

Allein der Erkenntniß dieſer Wahrheiten ſtund zweyerley entgegen. Erſtlich fanden ſie in dem damaligen Zuſtande der Schrifterklärung noch zu viel Hinderniſſe. Aus Kalvins und Bezas Schriften ſieht man, daß ſie bey der Erklärung des Neunten Kap. an die Römer noch ganz im Finſtern tappten. So ſchien dem Beza z. B. der Beweis für die unbeding-

ten

ten Rathſchlüſſe Gottes aus dem zwey und zwanzig-ſten Verſe unüberwindlich. Und ſo mußte er allerdings ſcheinen, wenn man dieſe Stelle nach der damaligen Erklärung anſahe, die ſich auch in Luthers Ueberſetzung erhalten hat: Derohalben, da Gott wollte Zorn erzeigen, und Kund thun ſeine Macht, hat er mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet ſind zur Verdammniß. Allein nach dem, was Paulus in dem ganzen Briefe widerlegen will, nämlich die allgemeine Nothwendigkeit des jüdiſchen Gottesdienſtes, und die Anſprüche der Juden auf Vorzüge, deren ehemalige Gründlichkeit der Apoſtel erkennen mußte, die aber die Freyheit Gottes nicht binden konnten, — nach dieſem allen ſieht man bald, daß in der ganzen Stelle von keinem willkührlichen Verfahren Gottes bey der Beſtimmung des Menſchen zu ewiger Glückſeeligkeit oder zu ewigem Elende die Rede ſey. Kann euch Gott nicht, ſagt der Apoſtel, nachdem euch, die ihr in Unſittlichkeit verſunken, und zur Strafe reif waret, ſeine Langmuth ſo lange getragen hat, endlich nun auch ſo behandeln, wie ihr es lange verdientet, und euch ſeine Macht fühlen laſſen; v. 23. damit auch andere, die es würdiger ſind, und

denen er dieſe Gnadenbezeugungen lange zugedacht hatte, ſeine herrliche Gnade kennen lernen. (*)

Es iſt hier bloß von äußerlichen Veranſtaltungen die Rede, wodurch die Vorſehung den Unterricht und die Zucht des menſchlichen Geſchlechts befördert, und deren es, nach der Verſchiedenheit des Bedürfniſſes und der Empfänglichkeit eines jeden Volkes ſehr mannigfaltige geben kann und geben muß. (**) Es

(*) Ich kann mich noch nicht überreden, daß das κατηρτισμένα εις απωλειαν auf etwas anders als auf den Untergang des jüdiſchen Staats, und den damit verknüpften Untergang des jüdiſchen Gottesdienſtes gehen könne. Mit dieſem Untergange war die Verallgemeinerung des poſitiven Religionsunterrichts verbunden. Hr. D. Schmidt hat es noch neuerlich auf das Schickſal der Menſchen nach dem Tode, auf die Höllenſtrafen, gezogen. Das ſcheint mir der Zweck des Apoſtels nicht zu erfodern. Es gehört zu der Sobrietät des Auslegers mit der Ausdehnung des Sinnes nicht weiter zu gehen, als es der Zweck will. S. deſſen adnot. in Ep. ad Rom. ad h. l.

(**) Die Ausleger, die dieſe Anmerkung nicht gemacht haben, pflegten die Stellen, die ihnen Schwie-

Es iſt daher ſo weit entfernt, daß Paulus in dieſem merkwürdigen Kapitel eine eingeſchränkte Gnade hat feſtſetzen wollen, daß ich vielmehr kein Stück der Schrift kenne, worin der Particularismus der Juden nach ihren eigenen Grundſätzen ſiegreicher beſtritten würde, als eben dieſes. Sie baueten ihr Recht zu einer ausſchließenden Religionsverfaſſung, und zu der damit ausſchließend verknüpften Gnade Gottes auf die Verjährung ihres Beſitzes. Dieſem ſtolzen und unmenſchlichen Vorurtheile ſetzt der edle Apoſtel die Freyheit Gottes in der Austheilung ſeiner Begünſtigungen, und die Unerforſchlichkeit der Wege ſeiner Vorſehung in der Anordnung der Weltbegebenheiten entgegen. Er gehet von den Grundſätzen aus, daß Gott Allen helfen, Alle beſeeligen wolle; daß die Verſchiedenheit in der äußerlichen Behandlungsart dieſem allgemeinen Willen Gottes nicht entgegen

Schwierigkeit machten, als Einwürfe eines Gegners anzuſehen; das hatten unter den Altern Origenes, Chryſoſtomus, Theodoretus und Pelagius gethan, unter den Neuern thaten es Erasmus, Iſidorus Clarius, Camerarius, Aleſius und Heumann. S. des Letztern Erkl. des Br. an die Römer. S. 442. u. f.

ſtehe, ſondern ihn ausrichten helfe, ob wir gleich nicht allen Wegen Gottes in ihren unendlichverwik-kelten Durchwindungen bis zur Auflöſung in den großen allgemeinen Zweck nachſpüren können. Alſo Daß dieſe Weltbegebenheiten allezeit nach dem Bedürfniß und zu dem höchſten Beſten des Gnadenreichs eingerichtet ſeyen, nicht das; ſondern Wie dieſes Beſte durch ſie geſchafft werde, das iſt das unergründliche Geheimniß der Regierung Gottes. Und das iſt die Lehre des großen Apoſtels, das iſt der ganz ebene Weg, worauf alle Widerſprüche in dieſem Artikel können vereinigt werden. Nicht darüber, daß Gott Menſchen ſeine Gnade willkührlich und unbedingt verſagt; ſondern darüber, daß er ſie allen durch Wege, die dem menſchlichen Auge ſo unſcheinbar ſind, zukommen läßt, daß er ſeine Maaßregeln ſo nach dem Bedürfniß abändert, aber immer aufs genaueſte angemeſſen abändert, um ſo aus dem unverſiegliclichen Quell ſeiner Seeligkeit durch alle Geſchlechtsfolgen in unzählbaren Kanälen, die uns unſichtbar ſind, den angemeſſenſten Antheil einem jeden zurinnen zu laſſen, darüber müſſen wir ausrufen: O welch eine Tiefe des Reichthums, beyde der Weisheit und Erkenntniß Gottes,

wie

wie gar unbegreiflich ſind ſeine Gerichte, und wie unerforſchlich ſeine Wege!

Das zweyte Hinderniß, das den richtigen Begriffen von der göttlichen Gnade entgegenſtand, waren die unvollſtändigen Vorſtellungen von der wahren Wirkungsart des göttlichen Worts. Man kannte die logiſche und moraliſche Kraft deſſelben noch nicht genug, man glaubte, daß die noch nicht hinreichend ſey, ohne eine beſondere Wirkung der Allmacht, den Verſtand zu überzeugen, und das Herz zu lenken. (*) Die Furcht, ſeinen Gegnern in die Hände zu fallen, und ihnen einen Vortheil zu geben, den ſie mißbrauchen mögten, wozu die nicht verleiten kann! Immer voll paniſchen Schreckens vor dem Ungeheuer des Verdienſtes abergläubiſcher Wer-

(*) Wilhelm Tuiſſius wird hierüber vom Dalläus in der Apol. pro ſyn. Ales. & Carent. S. 6. angeführt. Ich nenne dieſe Stelle vorzüglich vor allen andern darum, weil ſie ſich in ſeinem Buche de prædeſt. (L. I. P. I. Digr. 4. S. 36. b.) das er gegen den Jacob Arminius geſchrieben, als ein Vorderſatz findet.

Werke, glaubten die erſten proteſtantiſchen Gottes-gelehrten alles menſchliche Verdienſt nicht genug her-unterſetzen zu können. Damit alſo der Menſch in ſeiner Belehrung, in der Berichtigung ſeiner mora-liſchen Urtheile, in der Bezwingung ſeiner Vorur-theile und Leidenſchaften durch Wachſamkeit und Zucht gar kein Verdienſt haben mögte: ſo wurd ſei-ne Sinnesbeſſerung ganz der Allmacht zugeſchrieben. Dies war der Weg, auf welchem ſowohl **Auguſtinus** in ſeinen Streitigkeiten mit dem **Pelagius**, als auch **Luther** und **Kalvin** in ihren Streitigkeiten mit den Kloſtertheologen auf ihr Syſtem von der unbedingten Gnade kamen. Denn da ſie nun dem Menſchen alle Tüchtigkeit zu Beurtheilung moraliſcher Gegenſtände, alle Wirkſamkeit der Bewegungsgründe auf ſeinen Willen abgeſprochen hatten: ſo konnte ſich die Vorſehung in dem Gebrauch der Allmacht zur Beſſerung des Herzens nach keinem objektiven Grunde mehr richten; ſie mußte alſo dieſe Beſſerung willkührlich nach einem unbedingten Rathſchluſſe hervorbringen. Man fieng nun an, die Rathſchlüſſe Gottes zu unterſuchen, und drang inſonderheit auf ihre Gewisheit und **Unveränderlichkeit**. Da man aber ihre **Weis-heit** nicht in Betrachtung zog: ſo mußte man,

um bündig zu ſeyn, dieſem Syſtem noch die Vorherbeſtimmung des Menſchen zur Sünde hinzufügen. (*)

Wie will man nun dieſe Uebel, moraliſche und phyſiſche, die Gott durch einen unbedingten Rathſchluß in die Welt gebracht, mit dem letzten Zwecke vereinigen, zu dem Gott das Daſeyn der Welt beſchloſſen hat? Kalvin antwortet hierauf: „Wenn ein „ſo lahmes Mährchen (nämlich daß Gott den Menſchen, um ihn als ein freyes Weſen zu behandeln, „nach ſeiner moraliſchen Beſchaffenheit behandeln „muß)

(*) Das erſte Stück hatte ſchon Gottſchalk hinzugethan, und Kalvin trug kein Bedenken, auch zu der Vorherbeſtimmung zur Sünde fortzuſchreiten, Inſt. L. III. Cap. 23. §. 7. und inſonderheit Cap. 24. §. 14. in den Worten: Quod igitur patefacto ſibi verbo non obtemperant reprobi, probe id in malitiam pravitatemque cordis eorum rejicitur, modo ſimul adjiciatur, *ideo in hanc pravitatem addictos, quia juſto ſed inſcrutabili Dei judicio ſuscitati ſunt* u. ſ. w. Eben ſo fügte er noch die Unverlierbarkeit der Gnade hinzu. Er iſt überhaupt viel weiter gegangen als Auguſtinus.

„muß) Platz finden ſoll: wo bleibt ſeine Allmacht?“ Alſo die Offenbarung ſeiner Allmacht iſt der unmittelbare und letzte Zweck des Böſen in der Welt! Sie ſehen, mein werther Freund! daß ich nicht unrecht behauptet habe, unvollſtändige Begriffe von Gott, ſo wie ſie der ungebildete Verſtand des kindiſchen Menſchen haben kann, Begriffe, die alle Vortreflichkeiten Gottes auf ſeine Macht begränzen, ſeyen die Haupturſach, daß man dem Höchſten Rathſchlüſſe beylegt, die der Vortreflichkeit ſeines Charakters unwürdig ſind.

Kann die Allmacht Gottes nicht anders offenbaret werden? Iſt ſie nicht eben die unermeßliche, dem endlichen Gedanken ewig unbegreifliche Kraft, wenn der Uebergang vom Nichts zum Seyn ein Uebergang zu einem glückſeeligen, wonnereichen Seyn iſt, wenn das, dem die Allmacht Seyn und Leben giebt, ſich auch ſo in die große vortrefliche Weltkette paßt, daß es ſich von beyden Seiten an koſtbare Theile des ganzen Alls anſchmiegt, und in dieſer Verbindung dazu beyträgt, dieſes große All zum vollkommenſten Spiegel aller göttlichen Eigenſchaften, auch der moraliſchen zu machen? Wie weit würdiger der ſittlichen Hoheit Gottes war die Theorie von dem Urſprunge

des moraliſchen und phyſiſchen Uebels ſchon in den ſcharſſinnigen Syſtemen der ſcholaſtiſchen Philoſophie? (*) Die Weſen der Dinge waren darin nothwendig und unveränderlich; das alſo, was ihnen von Unvollkommenheit anklebte, konnte ihnen auch durch die Allmacht nicht genommen werden; wohl aber konnte, was für ſich nicht gut war, in dem Zuſammenhange mit einer Kette von guten Urſachen und Folgen, gut ſeyn. (bonum per accidens.) Nun konnte dieſer Zuſammenhang der Dinge, den Gott wirklich gemacht, nicht beſſer gemacht werden, er konnte alſo auch durch Weglaſſung des Uebels, das in demſelben eingeflochten iſt, nicht beſſer werden, die Weisheit Gottes konnte alſo das Uebel in demſelben zulaſſen, weil ohne daſſelbe das Ganze nicht würde die anſtändigſte und beſte Ordnung der Dinge geweſen ſeyn.

Welch eine troſtloſe Entwickelung des Verworrenen, das uns hier bekümmert hat, welch bangende Aufklä-

(*) Die hier angeführten Sätze ſind zuſammengezogen aus S. Thom. Summa P. I. qu. 25. art. 6. und P. I. qu. 19. art. 9. concl. 5.

klärung der Schatten dieſes Erdthals, nach deren Erhellung wir uns ſehnen: das Alles ſoll keinen Ausgang des Glücks haben, die Schatten ſollen ſich in dickere endloſe verlieren. Du biſt hier elend, weil du dort ewig ſollſt elend ſeyn, und das, damit Gott an deinem Elende zeige, wie gränzenlos ſeine Macht iſt! Eine Antwort, wovor der Unglückliche verſtummen mag, die aber ſein wundes Herz nicht heilen, ſeinen Verſtand, der an Gottes Charakter irre iſt, nicht mit den Maaßregeln der Vorſehung verſöhnen wird; eine Antwort, die eigentlich keine Antwort iſt.

Die einzige Antwort, die mich befriedigt, wenn ich frage, warum iſt Böſes in der Welt? bleibt alſo immer die: weil es zu einem größern Gute, wohl bemerkt! in eben der Welt dient. Es befriedigt mich nicht, wenn man mir bloß ſagt: „Gott hat „das Böſe aus gerechten uns unbekannten Urſachen in „die Welt gebracht,“ wenn man nicht hinzufügt: „und dieſe Urſachen ſind ein größeres Gut, das er „in der Welt erreichen wollte.“ (*) Dann mag man

(*) So, meynt Leibnitz, müſſe man das aus chriſtlicher Liebe verſtehen, was Kalvin große und gerechte Urſache ſeiner Wahl nennt. Theod. Th. 1. §. 79.

man den Rathſchluß dieſes Scheinböſen in den göttlichen Rathſchlüſſen hinſtellen, wohin man will, vor den Fall Adams oder hinter ihn, man mag ein Supralapſarier oder ein Infralapſarier ſeyn, das iſt alles für die Rettung der göttlichen Regierung vollkommen gleichgültig. (*)

Wenn ich mich zur Rechtfertigung der göttlichen Regierung nur auf ſeine Macht berufen darf: ſo hängt es von dem Willen Gottes allein ab, was Wahr oder Falſch, Recht oder Unrecht, was Löblich und Schändlich ſeyn ſoll; ſo iſt die ſchöne Harmonie, die von Sphäre zu Sphäre alle Himmel durchtönt, worin das Geiſterreich dem Naturreich zuſtimmt, worin auch meine Arbeiten, meine Leiden, kleine, den Wohllaut nicht zerſtörende Mißtöne ſind, die

(*) Es iſt daher ſehr überflüßig, daß Vitus den Leibnitz zum Supralapſarier macht. Es fragt ſich, ob der Rathſchluß, den er noch vor den Rathſchluß über den Fall Adams ſetzt, ſich durch irgend ein äußerliches Gut rechtfertigen laſſe, oder nicht. Wer das Letztere behauptet, beſchimpft als Supralapſarier die göttliche Regierung. Steph. Viti Apol. Syn. Dordr. §. 61.

die ſich endlich, wie alle andere, immer mehr in den großen Akkorden des allgemeinen Wohls auflöſen werden — dieſe ſchöne Harmonie iſt dahin. Ich mögte nicht gern die Verirrungen eines großen Mannes durch Folgerungen vergrößern, die er in ſeinem Syſtem vielleicht ſelbſt nicht geſehen hat. Dieſe Folgerungen, ſo ſehr ſie in den Vorderſätzen des Syſtems liegen, werden oft, wenn ſie praktiſch ſind, nicht zu Maaßregeln des Lebens aufgenommen. Das geſunde unangegriffene Gefühl ringt faſt immer glücklich mit den praktiſchen Abgeſchmaktheiten der Spekulation, und hilft dem Herzen die Verirrungen des Kopfes berichtigen. Sonſt — was für giftigen Einfluß auf unſern Tugendfleiß und auf unſere Herzensruhe müßte ein Syſtem nicht haben, worin die Weisheit nichts bindet, ſo daß Fleiß der Tugend nützlich ſeyn, und jedes Leiden zum beſten dienen könne; ein Syſtem, worin die Macht Gottes allein ſichtbar ſeyn ſoll.

So haben inzwiſchen Männer darüber geurtheilt, die dieſes Lehrgebäude der unbedingten Gnade bloß in ſeinen ſittlichen Beziehungen angeſehen haben. „Wer „denkt, ſagt Shaftsbury, (*) daß ein Gott iſt, „und

(*) Inquiry concern, Virtue, B. I. P. III. Sect. II.

„und ausdrücklich vorgiebt, zu glauben, daß er ge„recht und gut iſt, der muß annehmen, daß es „unabhängig von dem Willen Gottes, ſolch ein „Ding, als Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, „Wahrheit und Falſchheit, Recht und Unrecht, „geben müſſe, dem zu Folge er dieſes Urtheil fällt: „Gott iſt gerecht, aufrichtig und wahrhaft. „Wenn der bloße Wille und Rathſchluß Gottes un„bedingt ſoll Recht und Unrecht machen können, „dann haben dieſe letzten Worte überall gar keine Be„deutung; denn, wenn ſonach jeder Theil eines Wi„derſpruchs durch die höchſte Macht bejahet würde: „ſo würden ſie folglich wahr werden. So, wenn „eine Perſon verdammt würde, für eines andern „Fehler zu leiden: ſo würde dieſes Urtheil recht und „billig ſeyn; und, wenn eben ſo, willkührlich und „ohne Grund, einige Weſen beſtimmt würden, ewi„ges Uebel zu leiden, und andere eben ſo daurend „Gutes zu genießen: ſo würde das eben die Benen„nung erhalten. Allein auf einen ſolchen Grund „hin von irgend einem Dinge ſagen, daß es gerecht „oder ungerecht ſey, heißt nichts ſagen, und ganz „ohne einen Sinn ſprechen.“ Ferner: „Wenn es „einen Glauben oder einen Begriff von einer Gott„heit giebt, die als gut und würdig angeſehen,

„und als ſolche verehrt wird, von der man einſieht,
„daß ſie außer der bloßen Macht und Allwiſſenheit,
„auch die höchſte Vortreflichkeit beſitzt, die ſie mit
„Recht allen liebenswürdig macht, und wenn in der
„Art, wie dieſer höchſte Regent, dieſes mächtige
„Weſen vorgeſtellt, oder hiſtoriſch beſchrieben wird,
„eine vorzügliche und hohe Achtung gegen das, was
„gut und vortreflich iſt, eine Vorſorge für das Be-
„ſte Aller, und eine Zuneigung von Wohlwollen
„und Liebe gegen das Ganze ſichtbar iſt, ſolch
„ein Muſter muß ohne Zweifel dienen, die
„Zuneigung gegen die Tugend zu erhöhen und zu
„vermehren, und helfen, daß alle andere Zunei-
„gungen dieſer Einzigen unterworfen und unter-
„jocht werden.“

Ob dieſe und ähnliche Betrachtungen das harte Lehrgebäude über die Gnadenwahl hie und da um ſein Anſehn brachten, oder ob der Partheygeiſt ihm den Eingang verwehrte, darüber getraue ich mich nicht entſcheidend zu urtheilen. So viel iſt gewiß, daß es von der Einen proteſtantiſchen Kirche ganz ausge-ſchloſſen wurd, und in der Andern nicht wenig Geg-ner fand.

Selbſt Beza ſtimmte ſchon die harten Ausdrücke Kalvins, die ich vorhin angeführt habe, um etwas herab, ob er gleich in der Hauptſache bey dem ſupralapſariſchen Syſtem blieb. „Die Verworfenen, „ſagt er, wollen nicht bekehrt werden, und können „auch nicht wollen; und ſo werden ſie in ihrer Unbußfertigkeit mit Recht gelaſſen.“ (*) Allein endlich wurd es von den gelehrteſten proteſtantiſchen Gottesgelehrten in Frankreich laut verworfen. Nachdem Cameron zuerſt der allgemeinen Gnade das Wort geredet hatte: ſo fand auf einmahl dieſe wohlthätige Lehre nicht allein auf der Univerſität zu Saumur, ſondern auch auf den Synoden zu Alencon und Charenton (**) Beyfall. Dieſe Schule war da-

(*) S. Acta Coll. Montisbelgard. P. II. S. 161. Ed. III. Sed quia ipſi quoque converti nolunt, nec velle etiam poſſunt, *in ſua impœnitentia juſte relicti.*

(**) Außer der bereits mehrmahl gerühmten Apolog. pro ſyn. Alenſon. & Charent. des Dalläus gehört hieher Thomas Ittigs Abh. de ſynodi Carentonenſis a Reformatis in Gallia Eccleſiis A. 1631. celebratæ indulgentia erga Lutheranos. 4. Lipſ. 1705. Ittig verſteht unter dieſem Nachgeben gegen die Lutheraner die Zulaſſung der allgemeinen Gnade. Es

damahls der Sammelplatz der ſcharfſinnigſten und gelehrteſten Männer; Moſes Amyrauld, Claud. Pajon, Ludw. Rapell machten ſie durch Sch iften berühmt, aus denen zur Kritik, Schriftauslegung, Kenntniß des chriſtlichen Alterthums und Geſchichte der Glaubenslehre noch jetzt ungemein viel zu lernen iſt.

Nachdem in der lutheriſchen Kirche Melanchthon noch bey Luthers Lebzeiten, und ſonder Zweifel mit Luthers Einwilligung, wenigſtens ohne ſeinen Widerſpruch, öffentlich ſeine ſtrengere Meynung in die mildere umgeändert hatte: ſo bauete man nun ein anderes Lehrgebäude der Gnade auf dieſen Grund. Man mußte nun beſtimmen, was denn eigentlich der Menſch mit ſeinen Kräften thue, wodurch er der Ein-

Es war dabey nun zwar von dem Nachgeben gegen die Luth. auf der Synode die Rede nicht; allein Ittig nutzt dieſen Umſtand zur Beſchämung der Nachgebenden. Das iſt nun keine gute Art zu ſtreiten. Es befördert Starrſinn und Erbitterung. Es iſt genug, daß die Wahrheit, wenn auch ſpät, erkannt werde. Warum will man den demüthigen, der unſerer Meynung wird?

Einwirkung der Gnade würdig werde; man mußte beſtimmen, wie die Gnade durch die Heylsmittel auf das Herz wirke? Von dem Erſtern ließ man dem Menſchen nichts übrig, als das, was man die pädagogiſchen Handlungen nannte, das heißt: ſolche Handlungen, wodurch man ſich vorläufig in die gehörige Lage ſetzt, daß das Wort Gottes wirken könne, als: das Leſen und Hören deſſelben; in Anſehung des Andern erklärte man ausdrücklich, daß es nicht der Inhalt des göttlichen Wortes ſey, der die ſittlichen Veränderungen in dem Menſchen hervorbringe, ſondern ein gewiſſes unnennbares Wirken, das von dem Inhalt noch verſchieden iſt. Hiemit war nun noch eine beträchtliche Kluft zwiſchen dem Anfange der Beſſerung des Menſchen und ihrer Vollendung, wovon ſich der Uebergang nicht verſtändlich erklären läßt. Die vernünftige Erklärungsart, die der Bibel ſo rühmlich iſt, mußte endlich ſiegen, und die alten Vorurtheile von der unbegreiflichen Wirkungsart mußten vor dem eindringenden Lichte weichen.

Beobachtung und Theorie begann endlich die vernünftige und begreifliche Wirkung der Ueberzeugung des Verſtandes durch Belehrung, und der Lenkung des Willens durch Bewegungs-

gründe allgemeinern Eingang zu verſchaffen. Das was ehemahls als die bedenklichſte Ketzerey war verworfen worden, behielt nach einem kurzen Kampfe die Oberhand. (*) Sie ſehen, mein werther Freund! wie genau mit dieſer vernünftigen Wirkungsart der Wahrheit die Allgemeinheit der Gnade zuſammenhängt. Wo alſo die göttliche Vorſehung Samen des Unterrichts und der Sittenbildung ausgeſtreut hat, da muß moraliſches Gutes, und folglich Glückſeeligkeit möglich, und allezeit im Verhältniß des Gebrauchs der Kräfte und der Umſtände wirklich ſeyn.

Dieſe Vorſtellung der göttlichen Gnade iſt, dünkt mich, einfältig und unverwickelt. Sie erhebt uns der ſchweren Unterſuchungen, warum Gott hie und da den Menſchen ohne Wirkung ſeiner Gnade gelaſſen, wie das mit ſeiner Unpartheylichkeit und der Allgemeinheit ſeiner Güte beſtehen könne, und anderer

(*) Nämlich die Lehre von der logiſch-moraliſchen Kraft des Wortes Gottes, die ſeit dem ſeel. D. Schubert die allgemeinere Lehrart geworden iſt, nachdem ſie vormahls in Rathmann und Cl. Pajon war verdammt worden.

rer ſolcher Aufgaben, zu deren Auflöſung man ſich zu tief in das Beſondere des göttlichen Vorherſehens und ſeiner Rathſchlüſſe einlaſſen muß. Man bedarf dabey keiner mittlern oder bedingten Erkenntniß Gottes, wenn alle Einrichtungen ſo gemacht ſind, daß das Wohl und Weh der vernünftigen Weſen von dem guten oder ſchlechten Gebrauch der Kräfte, die ihnen verliehen, und der Umſtände, worin ſie geſetzt ſind, abhangen. Sie begreifen leicht, daß es bey der Ausbreitung einer erleuchteten praktiſchen Gottesfurcht darauf allein ankomme, daß man zu dem gewiſſenhaften Gebrauche der Religionswahrheiten aufmuntere, ohne ſich über ihre Wirkungsart weiter zu beunruhigen. Man hat dabey ehemahls vielleicht zu ſehr auf eine vermeintliche Lehrrichtigkeit gedrungen, um ſich von Lehrern zu unterſcheiden, deren freye allgemeine Erklärungen mit dem öffentlichen Haſſe belaſtet waren; man hat die Austheilung der geiſtlichen Wohlthaten Gottes durch ſeine bedingte Erkenntniß eingeſchränkt, weil man ihren Gebrauch dem gewiſſenhaften Fleiße der Menſchen entzogen hatte, um ſich von den Meynungen, die von der Menge verworfen waren, (*) zu entfernen. Wohl

 uns!

(*) Man ſetzte nämlich eine Ehre darin, daß man ſich von der freyen natürlichen Lehrart über die allgemei-

uns! daß wir jetzt edlern Grundſätzen folgen dürfen, daß wir, ohne Einſchränkung dem Apoſtel nachſagen dürfen: Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde, und ſie zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.

meine Gnade Gottes, ſo wie ſie Pelagius, Huber, Camero, Moſ. Amyrauld, und die Arminianer gelehrt, durch ihre übernatürliche Mittheilung nach einem bedingten Vorherſehen ihres Gebrauchs entferne. Man ſieht aber jetzt ein, daß dieſe ganze Lehrart zu der Beförderung des praktiſchen Chriſtenthums unnöthig iſt.

V.

Ihre Beſorgniß, mein werther Freund! iſt ungegründet. Sie meynen, es werde dem Menſchen etwas an ſeiner Ruhe abgehen, wenn man ihn nicht in die Lehre von der völliggleichwiegenden Genugthuung eines Stellvertreters hineinführe. Davon glaube ich nun gerade das Gegentheil. Der Grund ſeiner Ruhe wird, ſo viel ich einſehe, in zu viel Schwierigkeiten verwickelt, wenn man ihn nicht geradezu auf die unentgeltliche Gnade Gottes hinführt, ſo wie ſie uns das reine unvermiſchte Evangelium Jeſu zugeſagt hat. Es wird ſich leicht zeigen laſſen, in welche Spitzfindigkeiten die Kunſt der Menſchen dieſe Lehre verwickelt hat, wie leicht und begreiflich hingegen ſie in dem Unterricht Jeſu ausgedrückt iſt.

Die Frage iſt, müſſen wir nach Anleitung der h. Schrift dieſelbige Theorie von der Begnadigung, welche Gott dem ſündigenden Menſchen ertheilt, annehmen, die ſich in der Schultheologie findet?

1. Alſo

1. Alſo: daß dieſe Begnadigung eine völlige Genugthuung für alle menſchliche Sünden erfordere?

2. oder wenigſtens eine ſolche, die zwar der verſchuldeten Strafe nicht vollkommen gleich iſt, aber doch ſonſt nach uns unbekannten Gründen, der Gottheit hinreichend geſchienen?

Die erſtere Frage kann man dreiſt verneinen, ohne auch nur der geringſten Abweichung von irgend einem chriſtlichen Syſtem verdächtig zu werden. Die Canones der Kirchenverſammlungen und andere ſymboliſche Vorſchriften, die ſich ſonſt auch noch ſo entſcheidend über die Genugthuung Chriſti ausdrücken, beſtimmen doch nicht geradezu das Maaß der übernommenen Leiden, als den von den Menſchen verdienten, völlig gleichwiegend. Dieſe letztere Spitzfindigkeit webte erſt der müßige Schulwitz der Sententiarier in das chriſtliche theologiſche Syſtem. (*) Nach-

(*) *S. Thom. Summa.* P. III. Qu. 46. Art. 6. Von den Indulgenzen. Suppl. P. III. Qu. 25. Art. 1. Cum ex infinito illo Eccleſiæ theſauro, in quem ad

Nachdem dieſe Theorie des Chriſtenthums in eine ſolche Verwirrung gebracht war, ſo nahm nun die Politik des römiſchen Hofes daraus für ſich alles das, was ihrem Intereſſe am Beſten diente; und da einmahl die Stellvertretung in ſo weiter Ausdehnung in den chriſtlichen Lehrbegriff war gebracht worden: ſo fand man keine Hinderniß, dieſe Idee noch weiter auszudehnen, und dem Verdienſt Chriſti — noch das Verdienſt der Heiligen an die Seite zu ſetzen. Dieſes gab der geſunden Sittenlehre den letzten Stoß. Nun war der Schatz der kirchlichen Gnade ſo reich, daß man keine Art des Aberglaubens mehr hätte erdenken können, wobey die Sittenloſigkeit größere Bequemlichkeit gefunden hätte.

In

ad univerſalis Eccleſiæ utilitatem, ſuſcepta Chriſti & ſanctorum ſupererogationis opera recludantur, virtutem habeant indulgentiæ, non tantum hic pœnam ſatisfactionis, ſed etiam in purgatorio perſolvendam remittunt. Um ſolcher Meynungen willen war die ſcholaſtiſche Theologie in der römiſchen Kirche ſo beliebt, und den Reformatoren mit Recht ſo verhaßt.

In dieſem Zuſtande fanden die Reformatoren die Lehre von der Erlöſung der Menſchen. Gerade das, was den redlichen Eifer Luthers zuerſt empörte, war dieſer Theil des kirchlichen Syſtems, der ſein Lehramt an den Herzen der Chriſten unnütz machte. Es leuchtete ihm ein, daß das Chriſtenthum für die Menſchen ohne Vortheil ſeyn müßte, wenn es, anſtatt das Gewiſſen des Sünders zu erwecken und zu beunruhigen, daſſelbe vielmehr ſicher und dreiſt machen, und wenn fremde, und noch dazu falſche Vollkommenheit den Chriſten der Mühe, ſelbſt rechtſchaffen zu ſeyn, überheben ſollte. Um alſo dieſen ſo ſchädlichen Theil des römiſchen Lehrgebäudes umzuſtürzen, mußten ſie ſich an einen beſſern Grund der chriſtlichen Hofnung halten, den ſie durch die Schrift beſſer befeſtiget, und der Gottſeeligkeit zuträglicher fanden. Das war ihre Lehre von der Buße, von der Rechtfertigung, von dem Glauben; — Buße, die in einer Aenderung der Geſinnungen, und nicht in körperlichen Kaſteyungen beſtehe — Rechtfertigung, die ohne vorhergegangene Genugthuungen um Chriſti willen, und alſo umſonſt erfolge — und Glauben, der keine knechtiſche Unterwerfung ſeines Gewiſſens unter die Tyranney der Hierarchie, ſondern eine Annehmung der tröſtlichen

chen und heiligenden Lehre von der Erlöſung Jeſu ſey.

Bemerken Sie, mein Freund! wie ſchön in allem dieſem feinem Geſpinſte von kirchlicher Buße, von kirchlicher Rechtfertigung und Glauben die römiſche Prieſterſchaft das Intereſſe ihres Anſehens bedacht hatte. Die kanoniſchen Genugthuungen, womit man die Vergebung der Sünden verdienen konnte, hatten freylich an ſich keine innere Schicklichkeit zur Erhaltung göttlicher Begnadigung, aber die Kirche, deren Haupt der Pabſt iſt, wußte ihnen dieſen Werth durch die Unerſchöpflichkeit des Verdienſtes Chriſti und der Heiligen, deren Beſitzerin und Austheilerin ſie iſt, zu geben. Dieſer feine Zuſammenhang des ganzen Gebäudes war die Urſach, warum Luther alles das, Tyranney der Kirche, Verdienſt der Heiligen, Ohrenbeichte, Genugthuungen, die guten Werke des Mönchsſtandes, — mit einem Mahle verwerfen, und an ihrer Stelle auf die vorhin angeführten Lehren dringen mußte. Ich verlange nicht, daß ſie mir auf mein Wort glauben, ſie ſollen alles Stück für Stück bewieſen ſehen.

1. Luther ſagt ausdrücklich: „Die kirchliche Ty„rannen ſey nun geſchwächt, und das habe er ſich „Anfangs allein vorgeſetzt.“ (*) Man darf auch nur die erſten Bekenntnißbücher der Reformation, die polemiſchen und zur Erbauung beſtimmten Bücher dieſes großen Mannes von ferne geſehen haben, um den angezeigten Gang ſeiner Lehrverbeſſerung wahr zu finden.

2. Noch deutlicher überſah der ruhige und ſcharfſinnige Melanchthon den Zuſammenhang, der zu einem edlern Chriſtenthum gehörigen Stücke. So gelaſſen und duldſam er ſonſt gegen alle Lehrmeynungen iſt: ſo entſcheidend und heftig geht er den ſchädlichen theologiſchen Spitzfindigkeiten der Schultheologen entgegen. „Es iſt höchſtnützlich,“ ſagt er an einem Orte, (**) „daß die Lehre von der Buße ſo „rein und deutlich, als möglich, erhalten werde. „Ein jeder aber weiß, in welche unendliche Verwir„rung

(*) Ich habe dieſe Stelle ſchon oben bey einer andern Gelegenheit angeführt.

(**) Melanchthon contra Cler. Col. *Opp.* T. II. S. 98.

„rung, welche unendliche Labyrinthe die Sententia„rier vornehmlich dieſe Lehre gebracht haben. — „Nichts hat Anfangs gute Gemüther für Luthers „Lehre mehr eingenommen, als daß ſie nach einem „reinern Unterrichte von der Buße begierig waren. „Und dieſes Lehrſtück iſt auch mit Gottes Beyſtand „von den Unſrigen rein und richtig auseinander ge„ſetzt. Die Beichten und Bußen waren eine Folter „für die Gewiſſen, ſo lange man über das Vertrauen „auf eine unentgeldliche Gnade ein tiefes Stillſchwei„gen beobachtete. Es war alſo nöthig, die Lehre „vom Glauben, wodurch man um des Mittlers „Chriſti willen, Vergebung der Sünden erhält, und „wodurch das Herz zu wahrer Anbetung Gottes „entzündet wird, ins Licht zu ſetzen. Davon „mußten die Gemüther belehrt werden, damit ſie „nicht der falſche Wahn von Beichten und „Bußen um das Vertrauen zu Gott brächte.“

Sie ſehen nun leicht, in welcher Abſicht dieſe weiſen und redlichen Männer ſo ſehr auf die Genugthuung Eines Mittlers drangen; und zugleich wie viel ſie gewannen, wenn ſie die Herzen der Chriſten nur erſt ſo weit hatten, daß ſie von ihrem ehemahligen Glauben an prieſterliche Entſündigungen zurückka-

men. Dazu brauchten ſie aber keinesweges eine genaue Abmeſſung eines unendlichen, der ganzen Sündenſchuld der Menſchen gleichwiegenden Verdienſtes des Mittlers. Sie wieſen ihre Zuhörer auf die Bibel, worin ihnen die Schätze der göttlichen Begnadigung durch Einen Erlöſer vorlagen, und ſtützten ihre Ruhe bloß auf die Verſicherungen Gottes von ſeiner Zufriedenheit, ohne zu unterſuchen, wie viel Erſetzung zur Bewirkung dieſer Zufriedenheit mit dem reuigen Sünder gehöre. Vielmehr zeigt ihre Verachtung der ſcholaſtiſchen Theologie ganz deutlich, daß ſie die überfeinen Theorien von der Erlöſung der Menſchen, die darin zuerſt dem Chriſtenthume angeheftet waren, verachteten.

Nun wiſſen Sie, welche trockene Scholaſtik bey den nachfolgenden proteſtantiſchen Gottesgelehrten ſich gar frühzeitig an den Platz der kraftvollen nützlichen Aſcetik Luthers ſetzte. Die elenden Sententiarier, mit deren Verachtung Luther die Reformation angefangen hatte, wurden wieder hervorgeſucht; und es währte kaum bis auf die nächſte Geſchlechtsfolge, daß ſich die Schultheologie wiederum in den proteſtantiſchen Kirchen auf den Thron der Orthodoxie erhoben ſahe. Mit ihr, wie Sie leicht den=

denken können, die Spitzfindigkeiten der Thomiſten über den Werth der Genugthuung. Ich ſage das von dem großen Haufen der Gottesgelehrten, die unbeſchadet, welche durch eine beſcheidenere Denkungsart ſich von dieſem großen Haufen unterſchieden. Es iſt den erſtern wenigſtens nicht rühmlich, daß man den letztern ſo ſpät hat die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, ihre guten Dienſte, die ſie dem Chriſtenthume in dieſem Artikel geleiſtet, zu erkennen. Nach den Bemühungen des Grotius und ſeiner gelehrten Nachfolger in Holland, war doch noch immer die ungelehrtere Menge beſchäftigt, dem ſcholaſtiſchen Lehrbegriff von der Genugthuung fortzuhelfen: die größern und kleinern Lehrbücher, worin er immer überliefert wurde, zu geſchweigen, ſo hörten die polemiſchen Schriften nicht auf, die Theorie der Schule feſtzuhalten. Es wird ſich aus dem folgenden ergeben, wie elend die Schriftauslegungen ſowohl, als die Vernunftgründe ſind, worauf ſie unter andern Jäger, Bartholomäi ꝛc. gebauet haben. Das einzige kann ich hier ſogleich nicht vorbeygehen, daß man unmöglich abſehen kann, warum man auf dieſe Theorie ſo ſehr dringe. In der Schrift kann ſie nicht mit klaren Worten gefunden werden, und zu der Ruhe des Chriſten iſt ſie nichts weniger als unentbehrlich. Um

dieſe in den Verheißungen der chriſtlichen Religion zu finden, iſt es genug, die Verſicherung zu haben, daß Gott in einer gewiſſen Ordnung mit uns wolle zufrieden ſeyn. Iſt dazu nicht das einfältige Vertrauen auf Gottes Güte, ſo wie uns die Schrift dazu aufmuntert, hinreichend, und hat man nicht zu befürchten, daß man dieſe Ruhe durch tauſend Bedenklichkeiten und Zweifel erſchweren werde, wenn man, um ſich ihr mit Recht überlaſſen zu dürfen, erſt den ganzen Werth der Verſchuldung und der Bezahlung muß abgewogen und verglichen haben?

Die nach der Reformation wieder in die proteſtantiſche Theologie zurückgeführte Scholaſtik hat alſo augenſcheinlich die Lehre von der Erlöſung der Menſchen verſchlimmert. Und doch hatten die Reformatoren ſo viele Hülfsmittel und Einſichten nicht, die erſt eine Frucht der neuern Zeiten ſind, wodurch man die Beſtimmung des Erlöſers, und die Natur ſeines Geſchäftes aufgeklärt hat. Wir dürfen aus ihrem ſonſtigen edlen Betragen gegen die Wahrheit glauben, daß dieſer Saamen bey ihnen würde auf keinen undankbaren Boden gefallen ſeyn; wehe alſo uns, wenn wir dieſe undankbare Boden ſind!

Laſſen

Laſſen Sie uns die herrlichen Aufſchlüſſe, die Entdeckungen unſerer Zeiten in der Geſchichte der Menſchheit und in der Schriftauslegung ein wenig auf unſern Gegenſtand anwenden, um uns zu überzeugen,

1. wie wenig die Vertheidiger der Stellvertretung die Lehre Jeſu für ſich haben, und zu ſehen

2. wie dieſe Lehre nach und nach entſtanden iſt.

1. Die Vertheidiger der Stellvertretung haben die Lehre Jeſu nicht für ſich. Allen Ausdrücken des Neuen Teſtaments muß Gewalt angethan werden, wenn ſie zum Beweiſe dieſer Theorie tauglich ſeyn ſollen. Der beſondern Beleuchtung dieſer Ausdrükke will ich nur die allgemeine Anmerkung voranſchikken: daß man etwas ſehr ausſchweifendes thun würde, wenn man im gemeinen Leben, wo ſie ſo oft vorkommen, den Worten: Opfer, aufopfern, für jemand etwas thun, befreyen, die nämliche Ausdehnung geben wollte, die ſie haben müſſen, wenn man ſie, die Theorie der Stellvertretung zu

erhärten, geſchickt finden will. Nur der grübelnde Müſſiggang in den Cellen der Mönche, der in der Abgeſchiedenheit von dem Umgange der Welt auf Worten brütete, und aus den entfernteſten Tiefen der Etymologie Lehrſätze herausleitete, konnte ihnen dieſe ſpitzfindige Beſtimmtheit geben.

Die nächſte Bearbeitung ſeines Zeitalters und ſeiner Nation, ſo wie wir das Verfahren Jeſu dabey aus der evangeliſchen Geſchichte kennen, erfodert dergleichen nichts, läßt nichts dergleichen zu, und giebt auch nichts von der Art zu verſtehen. Da, wo er ſich am deutlichſten ausdrückt, kann man die nächſte Abſicht ſeiner Belehrungen, die auf die Aufhebung des Particularismus der jüdiſchen Nation und die Vertauſchung eines körperlichen Gottesdienſtes gegen die allgemeine innere geiſtige Anbetung Gottes gehen, nicht verkennen. Joh. 4, 24. Er wandte ſich alſo zunächſt an die Nation, unter welcher er erſchien, dieſe ſuchte er zunächſt zu gewinnen, dieſe ſuchte er zu beſſern Einſichten in der Religion zu erheben. Die ſtandhafteſte Ausführung dieſes wohlthätigen Planes ſetzte ihn den Verfolgungen derer jenigen aus, die dabey an ihrer Macht und Anſehen verliehren mußten, und dieſe Verfolgungen en-

dig-

digten ſich mit dem vorhergeſehenen ſchmerzhafteſten und ſchmachvolleſten Tode.

Laſſen Sie uns ſehen, mein Freund! wie es bey dieſer Vorſtellung um die Erklärung der vorliegenden Ausdrücke ſtehen werde. Wer mag leugnen, daß ſich der Erlöſer hier recht eigentlich für das Beſte der Menſchen aufgeopfert, wer mag leugnen, daß er ſie von den größten Uebeln, die auf vernünftigen Geſchöpfen ruhen können, von der Unwiſſenheit in der Religion, von der Blindheit, von dem Aberglauben, von der Sünde, befreyet, erlöſet habe? Bemerken Sie zugleich, daß die Apoſtel Jeſu mit einer Art von Wohlgefallen und recht abſichtlichen Beſtändigkeit bey dieſer Vorſtellung des Todes Jeſu, als einer Aufopferung verweilen, und immer wieder darauf zurückkommen, weil ſie auf die Art mit den jüdiſchen Chriſten, die ſo ſchwer daran giengen, ihre von Jugend auf gewohnten Ideen aufzugeben, ihre Sprache reden konnten. Das müſſen wir zur Urſach annehmen, warum die altjüdiſche Phraſeologie in den Briefen der Apoſtel ſo häufig iſt, oder wir müſſen wiederum zu den alten kindiſchen Erbaulichkeiten der typiſchen Deuter des Alten Teſtaments zurückkehren. Denn bemerken Sie ferner, es iſt

jetzt durch die vollſtändigſte und ſicherſte Induction ausgemacht, daß alle apoſtoliſchen Briefe an jüdiſche Chriſten geſchrieben ſind. Nun hören Sie die Denkungsart dieſer Leute in den Worten eines Mannes, der über dieſe Materie klaſſiſch iſt. „Man muß ſich „nicht ſogleich, ſagt H. D. Erneſti, ſobald eine „Sache oder eine Perſon Prieſterthum oder Prieſter „genennt wird, die vollkommenſte Uebereinſtimmung „unter Beyden denken; ſondern man muß nachfor„ſchen, wie und in wie fern, die Figur von dem „Prieſterthume hergenommen wird, damit man „nicht, durch zu weite Ausdehnung der Aehnlichkeit, „menſchlichen Witz mit göttlichen Ausſprüchen ver„miſche; wohin verſchiedene rechtſchaffene Männer, „von beſſern Herzen, als Einſichten, ſich zu ſehr ge„geneigt haben. Hier haben wir den wahren Geſichtspunkt, woraus wir die ganze chriſtliche Opfertheologie anzuſehen haben. Aehnlichkeit! bald nahe, bald entfernte, nachdem es bald die Abſicht des Lehrers, bald die Vorurtheile und die Gewohnheit des Zuhörers zuließ; die beyde immer von bekannten Vorausſetzungen ausgiengen, und vermittelſt des bekannten Gebrauches der Sprache und der Auslegung ſich einander verſtanden.

Wenn

Wenn man nicht nach dieſen Grundſätzen mit den Apoſtoliſchen Schriften umgeht, wenn man nicht ihre hebräiſchen Argumentationen auf dieſe Diſputirmethode einſchränket: ſo läßt ſich aus Allem Alles machen. Alsdann wird man bey den heiligen Schriftſtellern das als unnütz und unverſtändlich verwerfen müſſen, was, in ſeinem wahren Lichte geſehen, uns von ihrer Lehrweisheit die höchſten Begriffe machen muß.

Dieſe Lehrweisheit aber beſtand darin, daß ſie denen Milchſpeiſe reichten, die noch keine ſtärkere Koſt vertragen konnten. Der Brief an die Hebräer, wo wir dieſes Gleichniß finden, wird uns ein ewiges Räthel bleiben, wofern wir nicht die darin enthaltenen Allegorieen als eine Speiſe betrachten, die bloß für Schwache, welche in jüdiſcher Theologie aufgewachſen waren, zugerichtet war. Es war in den damaligen Zeiten eine Auslegungsmethode unter den Juden gangbar, die es zuließ, daß die Jüdiſchgelehrten unter den Apoſteln, vermittelſt eines geiſtlichen Sinnes, Begriffe, die dem neuen Teſtamente eigen waren, mit Worten des alten Teſtamentes ausdrücken konnten. In dieſer Manier hat der gelehrte Philo, und unter den Apoſteln der jüdiſchgelehrte Paulus

lus geſchrieben. Die Kirchenväter haben dieſe Schreibart unter dem Nahmen ſymboliſche Theologie gekannt und gebraucht. Wir haben die Anwendung dieſer Bemerkung unter den Neuern wiederum einem Manne, dem wir ſo vieles zu verdanken haben, dem Grotius, (über Matth. 2, 20.) zu verdanken. Allein die gute Anmerkung hat ſchon ſo lange ruhig in ſeinem Werke geſtanden, ohne daß man ſie in den theologiſchen Lehrbüchern ſonderlich genutzt hätte. (*)

Das

(*) Man ſehe auch Wettſtein über Matth. 1, 22. wo er von dieſer Accommodation vortreflich handelt, und ſehr gut zeigt, daß ſie die einzige Art ſey, die Anführungen des A. T. in dem neuen gegen die Einwürfe der Freygeiſter zu retten. R. Simon hat von dieſer Methode weitläuftiger gehandelt in ſeiner Hiſt. Crit. du N. T. Ch. 34. Kurz, aber ſehr ſchön, Erasmus in ſ. Meth. perv. ad ver. theol. L. III. Die Kirchenväter brauchten wieder das N. T. wie die Schriftſteller des N. T. das Alte gebraucht hatten. So wendet der Verfaſſer des Briefs der lioniſchen Kirche beym Euſeb. Kirchengeſch. B. 5. K. 1. die Stelle Joh. 16, 2. auf die Galliſchen Märtyrer an, mit dem Ausdruck: Da wurd erfüllet.

Das, worin Jeſus und ſeine Apoſtel, um die Wohlthäter der Menſchen durch Lehren zu werden, es den weiſeſten Männern zuvor gethan haben, iſt nun gerade dieſe Lehrmethode, wodurch ſie ihren Zeitgenoſſen und Religionsverwandten beykommen konnten. Da Jeſus ſein Lehrgebäude von dem Dienſte eines allgemeinen Gottes durch Geſinnung und Thätigkeit, von ſeiner alles umfaſſenden, unpartheyiſchen Menſchenhuld auf den Trümmern einer lokalen Religionspolizey aufzuführen gekommen war: ſo war es ſeiner Weisheit höchſt angemeſſen, dieſe edlern Begriffe in die Schalen der öffentlichen Religion zu hüllen, und nach dem Beyſpiele anderer Lehrer des jüdiſchen Volkes in gewöhnliche Formeln einen höhern, triſtigern Sinn zu legen. Wenn es nicht zu verwegen wäre, (doch wie ſollten Sie, mein einſichtsvoller Freund! ſich daran ſtoßen, daß man ſchwache Funken aus dem urſprünglichen Lichtquell in der Bruſt weiſer Männer nicht verkennt?) wenn es alſo nicht zu verwegen wäre: ſo würde ich hiebey der vortreflichen Methode des Plato gedenken, den Nationalen Sagen einen moraliſchen Sinn unterzulegen, und ſie wohl gar durch eine unmerkliche Abänderung in einigen Umſtänden aus gleichgültigen oder ſchädlichen Erzählungen zu nützlichen Lehrgeſchichten zu machen.

Ich glaube, daß dieſe Vergleichung um deſto treffen-der ſey, da die myſtiſche Erklärungsart der jüdiſchen Gelehrten, allem Anſchein nach aus einer pythagoriſchen oder platoniſchen Quelle gefloſſen iſt.

Nun ſehen Sie, mein Freund! gar bald, wie unſchicklich es ſey, wenn hier bloß von Lehrart die Rede iſt, auf Strenge in der Auslegung, oder Genauigkeit in der Anwendung zu dringen. Daß hievon bey den Allegorieen der Schriftſteller des Neuen Teſtaments nicht die Rede war, ja daß es darauf gar nicht ankommen durfte, davon überzeugen uns die vielen Freyheiten, die dieſe Methode zuließ, und der ſich die Apoſtel auch bedienten.

Ich will einige von den Freyheiten, die nur, wenn man dieſe Methode annimmt, erträglich ſind, anführen; es wird Ihnen leicht werden, die Schlußfolgen, worauf ſie führen, ſelbſt hinzuzuſetzen.

1. Ein Bild hat in der jüdiſchen Opferſprache mehr als eine Bedeutung. Wenn dieſe Sprache eine

eine beſtimmte genaue Sprache wäre, würde man es den Schriftſtellern vergeben können, daß ſie ſo willkührlich mit ihren Zeichen umgehen? An einem Orte (Ebr. 2, 17.) iſt Jeſus der opfernde Prieſter, an einem andern (Joh. 1, 29.) iſt er das Opfer ſelbſt. Wenn ſeine Handlungen ein nothwendiges Verhältniß zu dem Einen oder zu dem Andern hätten: um richtig zu ſprechen, um ohne Mißdeutung verſtanden zu werden, müßte man ſich nicht an das Eine oder das Andere von dieſen Bildern halten? Aber nein! bald bezeichnet ihn dieſes, bald bezeichnet ihn jenes; weil, nach einer geltenden und ſtillſchweigend verabredeten Sprachart und Auslegungsmethode, das loſeſte Band irgend einer Aehnlichkeit, Rede und Sinn zuſammenknüpfte. Wenn wir ſolche Argumentationen in unſere genauere Sprache überſetzen wollten: ſo würden ſie ungefähr ſo lauten: „Eure jüdiſche Opferreligion kann nicht ewig noch allgemein ſeyn. Wenn ihr aber durch eure heiligen Schriften euch an Prieſter und Opfer gebunden glaubt: wohlan! ſo iſt hier der Mittler eines beſſern Bundes, der iſt Opfer, der iſt Prieſter. Er iſt Opfer, und zwar ein weit beſſeres, denn ſeine Entſündigungen ſind ſittlicher Art, nicht bloß von bürgerlicher Kraft; ſie brauchen nicht wiederholt zu wer-

werden, denn ſie nutzen denen, die ſich ihrer bedienen, auf ewig. Er iſt Prieſter: aber ſein Opfer iſt edlerer Art, und ſeine Segnungen ſind von höherm Werthe, als gewonnene Schlachten, und Fülle der Keller und der Scheuren — er giebt euch den Frieden mit euch ſelbſt, das Bürgerrecht des Himmels, und Fülle an innerer Herzensſeeligkeit.“ Was konnten die jüdiſchen Gelehrten hiegegen einwenden? und die Ungelehrten — wie wonnevoll mußte ihnen die Entdeckung ſeyn, in den Schriften Moſis und der Propheten etwas zu ſehen, was ſie bisher nicht darin geſehen hatten, und was doch über das Herz eine ſo angenehme Gewalt hat.

2. Eine Stelle des alten Teſtaments wird in verſchiedenem Sinne und zu verſchiedener Abſicht angeführt. Dieſes iſt ebenfalls nur möglich, wenn man annimmt, daß keiner von beyden, oder höchſtens nur der Eine Sinn ihr nothwendig zukömmt. Nach der Auslegungsmethode der jüdiſchen Gelehrten iſt das eine ganz gewöhnliche Sache, und der Talmud argumentirt häufig auf dieſe Art. Ich will Ihnen, mein werther Freund! mit dem Anführen aller Stellen des N. T. von dieſer Art nicht läſtig fallen. Erinnern Sie ſich aber

nur

nur an folgende ausgeſuchte: Eſ. 6, 9. verglichen mit Matth. 13, 14. Joh. 12, 40. ferner: Pſ. 2, 7. Ap. Geſch. 13, 33. Ebr. 1, 5.

1. Eine jegliche mögliche Lesart des Textes oder Auslegung eines angeſehenen Ueberſetzers wird ohne Bedenken angenommen, wenn ſie dem Schriftſteller zum Beweiſe ſeines Satzes behülflich iſt. Sehen Sie nur, wie der Verfaſſer des Briefes an die Ebräer argumentirt, wenn er aus Pſ. 110, 4. den Vorzug Jeſu über das jüdiſche Prieſterthum herleitet. Ebr. 5, 6. 10. 6, 20. 7, 11. 17. 21. Der Verfaſſer des Pſalms hat hier nicht an den Melchiſedek gedacht; nur die ſiebzig Dollmetſcher machen aus zwey ebräiſchen Worten eins, aus gerechter König, Melchiſedek, und ihr Anſehn iſt dem Apoſtel hinreichend, ſeinen Beweis damit durchzuführen. (*)

Ich

(*) Außerdem was R. Simon bereits hierüber geſagt hat, kann man noch unter andern, die Stelle Matth. 3, 3. hier anführen, wo im Grundtext das

Ich überlaſſe es Ihnen, ſich bey Ihrem fleißigen Bibelleſen mehrere Bemerkungen von dieſer Art zu ſammlen. Der Schluß aus dieſen Bemerkungen wird unfehlbar ſeyn, daß die Apoſtel Jeſu mit Juden jüdiſch geredet haben; daß man aber mehr, als eine gewiſſe Phraſeologie muß für ſich haben, um allgemeine Glaubenslehren feſtzuſetzen. Da die jüdiſche Sprachart durchaus in den Schriften der Apoſtel herrſchend iſt, ſo wüßte ich nicht, was der gute Geſchmack oder eine richtige Urtheilskraft dazu ſagen möchte, wenn man oft weithergeholte Metaphern und Bilder findet, die den Juden, die ihrer gewohnt waren, nicht gezwungen ſchienen, die man aber auch nicht über die Gränzen, die ihnen die Abſicht

das Unterſcheidungszeichen vor den Worten: in der Wüſten ſtehet. Wenn man dieſe Methode der accommodirenden Anführungen des A. T. im N. T. erkennt: ſo hat man nicht nöthig mit Whiſton anzunehmen, daß unſere Exemplare des ebräiſchen Textes und der 70. von den Exemplaren, die man zu Jeſu und der Apoſtel Zeiten hatte, an vielen Orten verſchieden ſind. S. Whiſton's Eſſay towards reſtoring the true Text of the O. T. & for vindicat. the Citat. made in the N. T. Prop. 3. u. 4.

ſicht des Schriftſtellers beſtimmte, ausdehnen darf. Von dieſer Art ſind wohl das glänzende Antlitz Moſis, (1. Cor. 3.) die Hagar und der Sinai, (Gal. 4.) die Sündfluth und der Durchgang durch das rothe Meer als Bilder der Taufe. (1. Cor. 10, 2. 1. Petri. 3, 21.) Die Söhne Levi in den Lenden Aarons, (Ebr. 7.) die Beſchneidung des Herzens, Befleckung des Gewiſſens, lauter Anſpielungen auf den jüdiſchen Gottesdienſt, lauter heilige Bilderſprache.

Ich glaube, es ſey ſo weit entfernt, daß dieſe Grundſätze über die Verbindung des Alten und Neuen Teſtamentes der Bibel Gewalt anthun, daß ſie vielmehr den einzigen Weg anzeigen, unzählige Schwierigkeiten zu heben, die der Achtung gegen ſie in manchen guten Gemüthern entgegen ſtehen. Ich kann es Ihnen auch leicht mit Beyſpielen belegen, daß gelehrte Männer ſich auf dieſe Art beruhiget, und ſich in ihrer Ehrfurcht gegen die heiligen Schriftſteller, wenn ſie durch anſcheinende Nachläßigkeiten in dem Gebrauche des Alten Teſtaments wankend geworden waren, wiederum befeſtigt haben. Wilhelm Surenhuſen ſagt in der Vorrede zu ſeiner Vergleichung

der Stellen des Alten Teſtaments, die in dem Neuen angeführt ſind; „Wenn ich ſo etwas hörte: (nämlich Einwendungen, die man gegen das Neue Teſtament aus den Anführungen des Alten machte) „ſo „wurd ich aufs empfindlichſte gerührt. Denn ich „fand weder bey mir noch bey andern ein Mittel, „dieſem Uebel abzuhelfen.“ (*) — Nachdem er ſich lange darüber Raths erholt: ſo erhielt er endlich die Belehrung: „einen Theil des Talmuds, die alten jüdiſchen „Schriftſteller, ſowohl die exegetiſchen als die allegori„ſchen durchzuleſen, und ihre Anführungsformeln und „Auslegungsmethoden zu bemerken.“ Und dieſe Arbeit half ihm aus allen Schwierigkeiten.

Hingegen haben andere nicht weniger gelehrte und ſcharfſinnige Männer, weil ſie dieſe Auslegungsart der jüdiſchen Theologen nicht gekannt, in manchen bibliſchen Argumentationen die Beweiskraft überſehen. So iſt es ohne Zweifel dem H. D. Barth gegangen, ſonſt würde er über Matth. 22, 33. nicht folgende Anmerkung hingeſetzt haben: „Man ſetze voraus, „daß Chriſtus alle dieſe Reden, weitläuftiger, deut„li-

(*) Surenhuſii Βιβλος καταλλαγης Præf. p. V. VII.

„licher und beſſer geſagt hat, als unſtudirte Ge-„ſchichtſchreiber ſie nacherzählen.“ Es iſt von dem bekannten Beweiſe der Auferſtehung der Todten die Rede, den Jeſus den Saducäiſchen Einwürfen entgegenſetzte; und der gewiß die Feinde der Auferſtehung zum Stillſchweigen bringen mußte, weil er von den ältern jüdiſchen Gottesgelehrten allgemein angenommen war. Er gründete ſich auf 2 Moſ. 6, 4. wo der Jehova ſagt: „er habe Abraham, Iſaac und Jacob das gnädige Verſprechen gethan, ihnen, dieſen Stammvätern der jüdiſchen Nation, Kanaan zu geben. Die jüdiſchen Gottesgelehrten ſetzten hier das Gewicht ihres Beweiſes auf das Wort: Ihnen nicht Euch. Nun aber, ſchloſſen ſie weiter, ſind Abraham, Iſaac und Jacob nie Herren des gelobten Landes geweſen, alſo müſſen ſie es noch werden, woſern der Jehova ſein Verſprechen halten ſoll. (*) Zwar iſt dieſes eine ſehr grobe Vorſtellung von der Auferſtehung der Todten. Allein an dieſer rohen Vorſtellung hieng der gemeine Glaube von der Unſterblichkeit der Seele und einem künftigen Zuſtan-

 de

(*) In der Gemara führt R. Simai und R. Gamaliel eben dieſen Beweis.

de der Vergeltung, und dieſer Umſtand verdiente ihr in dem weiſen Herzen Jeſu Achtung. Doch dieſes gehört in ein anderes Kapitel.

Laſſen Sie mich, mein werther Freund, dieſe Digreſſion noch etwas fortſetzen; ſie ſoll uns von ſelbſt wieder auf den Weg bringen. Ich dehne nämlich meine Anmerkung auf die ganze Theorie der Apoſtel von dem Verhältniß des Neuen Teſtaments zu dem Alten aus. Die Allgemeinheit der göttlichen Gnade, und den innern Gottesdienſt des Herzens unter den Menſchen auszubreiten, das war die Abſicht, worauf alle Reden und Handlungen Jeſu giengen. Eine der Menſchheit ſo tröſtliche, aber für den Nationalſtolz der bisher begünſtigten Nation ſo demüthigende Lehre, wie konnte die dem Juden an das Herz gebracht werden? Durch Philoſophie, durch Vernunftſchlüſſe? Hiezu war in dem öffentlichen Staatsunterrichte keine Gelegenheit, und bey dem Volke — ſo wie ſchwerlich in irgend einer Nation — keine Zubereitung. Da alſo dem großen Haufen diejenigen Grundſätze und Vorerkenntniſſe fehlten, welche der beſſern Belehrung eine zwingende Kraft hätten geben können: ſo mußte er ſie ihnen durch den Kanal zuführen, aus dem ſie ihre Religions-

gionserkenntniß zu ſchöpfen gewohnt waren. Dieſer Kanal war die Sammlung der heiligen Bücher des jüdiſchen Staats. Dieſe Sammlung war geſchloſſen, die Zeit der Weisheit war vorbey, und die Zeit der Gelehrſamkeit hatte begonnen. Die Weiſen mußten ihre Lehren in dem Gewande der Nationalgelehrſamkeit unter das Volk bringen.

Es war daher nicht genug, überhaupt zu beweiſen, daß eine politiſche Religion weder allgemein noch immerdaurend ſeyn könne. Man mußte es ihnen in ihren heiligen Büchern zeigen. Und ſich dazu herabzulaſſen, den neuen großen Belehrungen durch die Einkleidung das Neue und Auffallende zu benehmen, dem Ruhm, der der Eitelkeit ſo ſehr ſchmeichelt, zu entſagen, der Entdecker großer, unerhörter Geheimniſſe zu ſeyn, lieber nützlich zu ſeyn, als bewundert zu werden, — das war das Geſchäft Jeſu und ſeiner Apoſtel. In dieſer Lehrgeſchicklichkeit thut es inſonderheit Paulus den übrigen Schülern Jeſu zuvor.

Er hatte ſich in ſeinem Briefe an die römiſchen Chriſten vorgeſetzt, aus der vaterländiſchen Geſchich-

te ſelbſt zu erweiſen, daß die jüdiſche Staatsreligion nie, weder eine ewige noch allgemeine Verbindlichkeit habe haben ſollen, — daß ſie keine ausſchließende Kraft zu innerer Heiligkeit enthalte. Es war genug nur über die Zeiten Moſis hinaufzuſteigen, um zu bemerken, daß Abraham z. B. ein eben ſo treuer und wohlgefälliger Diener Gottes geweſen, als irgend ein noch ſo eifriger Beobachter der moſaiſchen Geſetze, ohne das drückende Joch dieſes läſtigen Gottesdienſtes getragen zu haben. Laßt uns doch der unverwickelten, einfältigen Herzensreligion dieſes Rechtſchaffenen beytreten! rief er ihnen zu. „Was meinet ihr „aber, war Abraham wegen ſeines regelmäßigen Op„ferns und Waſchens ein Liebling Gottes? (*) Durch „dieſe Art von Regelmäßigkeit hätte er wohl können „den Lohn verdienen, ein guter Staatsbürger der „jüdiſchen Republik zu ſeyn, ſie hätte ihn aber nicht „zu einem rechtſchaffenen Manne und Lieblinge Gottes „gemacht. Beydes aber war er. Denn was ſagt „die Schrift? Abraham gab dem Verſprechen Got„tes Beyfall, und das ward von Gott als eine Pro„be

(*) Ich ziehe die Lesart ευηρεσκεναι dem ευαρεσκεναι vor.

„be ſeiner Gottſeligkeit angeſehen.“ (Röm. 4, 1. 2. 3. u. f.)

Wie viel war nun damit nicht gewonnen, wenn Paulus ſeine Nation von ihrer Intoleranz und unſittlichen Werkheiligkeit, zu der einfachen, erhabenen, duldenden Allgemeinheit der noachitiſchen und abrahamitiſchen Religion zurückbrachte! Es muß uns billig wundern, wie man es hat vergeſſen können, daß die Apoſtel, und ſonderlich Paulus die chriſtliche Religion ihren Schülern recht gefliſſentlich in dieſem Lichte zeigten. Der Gedanke ſelbſt iſt alt, und, daß ihn die älteſten Kirchenväter gehegt haben, davon findet ſich ein redendes Denkmal in folgender Stelle Tertullians: „In der Religion Jeſu wird alles „wieder auf ſeine urſprüngliche Einfalt zurückgeführt. „Sie hat die Beſchneidung abgeſchaft, und läßt den „menſchlichen Körper wieder unverſtümmelt. Sie „bringt wiederum die Freyheit der Speiſen zurück, „und bleibt bloß bey dem Verbot des Bluteſſens, u. „ſ. w. (*)

(*) In Chriſto omnia revocantur ad initium, ut & fides reverſa ſit a Circumciſione ad integritatem carnis

Aus dieſer Vorausſetzung läßt ſich die ſo ſchwere Stelle Ap. Geſch. 15, 20. ganz bequem erklären: und ich meyne, das muß dieſem Gedanken eine ganz beſondere Stärke geben. Vor der Hand gieng alle Arbeit der Apoſtel dahin, die Scheidewand, welche die Nationen trennte, niederzureiſſen. Und dazu gehörte, daß die Juden aufhörten Juden zu ſeyn, daß ſie einem Gottesdienſte entſagten, der den Armen läſtig ſeyn mußte, den Gewiſſen zur Unzeit die Ruhe nahm und gab, und den Haß der Nationen untereinander erhielt. Und das bewerkſtelligten dieſe frommen Männer, indem ſie die Juden in ihre eigene Geſchichte führten, und ihnen zeigten, daß die gottſeligſten ihrer Ahnen, ohne moſaiſche Geſetzgebung rechtſchaffene Diener Gottes geweſen, indem ſie kein größeres politiſches Geſetzbuch gekannt, als die

nis illius, ſicut ab initio fuit: & libertas ciborum & ſanguinis ſolius abſtinentia ſicut ab initio fuit u. ſ. w. Ich habe den dunkeln Tertullian etwas deutlicher gemacht, weil es hier nicht darauf ankömmt, ſeinen ſchriftſtelleriſchen Charakter beyzubehalten, ſondern bloß ſeinen Sinn darzuſtellen.

die Noachitiſchen Polizeygeſetze. Von den Heiden hingegen foderten ſie weiter nichts, als die Beobachtung dieſer noachitiſchen Geſetze; — eine Foderung, womit ſie gewiſſermaaßen die Vorurtheile der Juden ſchonten, die es bereits gewohnt waren, auf dieſe Bedingung die Heiden in ihrem Staate zu ſehen. Die Heiden aber konnten ſich den geringen Zuſatz zu den weſentlichſten Glaubensartikeln der chriſtlichen Religion, nämlich dem Bekenntniſſe des einigen höchſten Weſens gar wohl gefallen laſſen, da die Heiligkeit der Ehe und die Enthaltung vom Eſſen des Blutes und der erwürgten Thiere zur häuslichen Glückſeligkeit und Milderung der Sitten von ſo gewiſſer Kraft iſt.

Ich habe hier nichts gethan, als daß ich die richtige und fruchtbare Anmerkung eines großen Schriftauslegers weitläuftiger, ausgeführet habe. Sie lautet ſo: „Die „Beſtändigkeit der Judenchriſten lief bey weitem „nicht ſo große Gefahr durch die Widerwärtigkeiten, die ſie in dem Bekenntniß des Evangeliums „auszuſtehen hatten, als durch ihre Bewunderung „des moſaiſchen Gottesdienſtes. Ihre Gemüther „waren an das Gepränge des Opferdienſtes und ei„ner prächtigen Prieſterſchaft gewöhnt; von allem

„dieſem Pompe aber fanden ſie nichts, weder in der „Perſon Jeſu, noch unter den Chriſten — nichts „bey den Lehrern, nichts in dem Kirchendienſte. „Alles war niedrig, gering, einfach, ohne blenden„den Glanz, ohne auffallende Pracht.“ (*) Er ziehet daraus die natürliche Schlußfolge, daß alſo alles, was von Prieſterthum und Opfer bey der Beſchreibung der Perſon Jeſu vorkömmt, nichts als Lehrmethode ſey, für Menſchen, die ſo dachten und empfanden, und daß es folglich uneigentlich müſſe verſtanden werden. „Jeſus, ſagt er, nennet ſich in „der evangeliſchen Geſchichte nie ſelbſt einen Prie„ſter, legt ſich nie das Prieſterthum bey. Würde „er aber eine ſo wichtige Sache verſchwiegen haben, „wenn es im eigentlichen Verſtande wahr wäre, „oder wenn dieſe Benennung, um ihn richtig zu be„zeichnen, und ſeine Beſtimmung genau anzu„geben, geſchickt oder nothwendig geweſen wä„re.“ — „Hieraus folgt, daß die Lehren von „Prieſterthum und Opfer nicht alle Chriſten ange„hen,

(*) Erneſti de Off. chr. tripl. in den Opp. theol. S. 432.

„hen, ſondern bloß die Lehrer, und die ihnen an Er„kenntniß nahe kommen; die ſich ſolcher Vorſtellun„gen zur Widerlegung und Belehrung der Juden „mit gutem Erfolg bedienen können, oder ſonſt gern „das Chriſtenthum in ſeiner Verbindung mit dem „moſaiſchen Geſetze einſehen möchten: und „das iſt der ganze Nutzen der typiſchen Aus„legungen.“

Dieſe Idee von der Vorſtellung des Chriſtenthums in den pauliniſchen Briefen läßt ſich noch durch verſchiedene Gründe beſtätigen. Der ſtärkſte Grund findet ſich in dem ſtufenweiſen Fortgange der Einſichten der Apoſtel über die Natur und Beſtimmung des Chriſtenthums. Durch den Tod Jeſu war es ihnen nun zwar klar geworden, daß die jüdiſche Nation an ihm keinen Eroberer mehr zu hoffen habe. Sein Reich mußte alſo — nicht ein irrdiſches — ſondern ein unſichtbares himmliſches ſeyn. Hier hätte nun der Strom der Schlußfolgen bey den Jüngern Jeſu ſo fortfließen müſſen: alſo müſſen die Geſetze dieſes Reiches keine bloß politiſchen Geſetze, ſeine Sanktionen keine bloß irrdiſchen, die geſetzlichen Handlungen keine bloße äußerlichen ſeyn, folglich kann es in keine Gränzen eines weltlichen Staates, keiner

Par-

Parthey, keiner Völkerſchaft eingeſchloſſen werden, alſo muß es alle Menſchen umfaſſen. — Ihr Gedankenfluß glitt nur ſehr gemach ſo fort; nur nach und nach kamen ſie zu der Einſicht von dem allgemeinen Umfang des Gnadenreiches. Die Erſtlinge des Chriſtenthums waren Juden oder Proſelyten der Gerechtigkeit. (A. Geſch. 2.) Es iſt bekannt, daß die Letztern bereits des völligen Bürgerrechts in dem jüdiſchen Staate genoſſen, und in dieſem Betrachte den urſprünglichen Staatsbürgern deſſelben gleich geachtet wurden; ihre Aufnahme in das Chriſtenthum fand daher keine Schwierigkeit. Zu dem nächſten Schritte, auch Proſelyten des Thores in das Reich Chriſti aufzunehmen, bedurfte Petrus ſchon einer neuen Belehrung; und dieſe Belehrung war völlig in dem Stil der religioſen Polizey der Juden, (Ap. Geſch. 10, 11 — 15.) (*) wonach der Unter-

(*) Dieſer Umſtand allein könnte ſchon zum Beweiſe dienen, daß Kornelius nur ein Proſelyt des Thores und kein Proſelyt der Gerechtigkeit geweſen. Von der erſtern Art waren ſchon viele bey der erſten Predigt des Petrus gegenwärtig ge-

terſchied der Juden und Nichtjuden gar wohl unter dem Bilde der reinen und unreinen Thiere konnte vorgeſtellt werden.

Es ſcheint, als wenn die Einſichten Petri von dem Umfang des Reiches Chriſti hier ſtehen blieben; wenigſtens ſchränkte ſich ſein Apoſtelamt in dieſe Gränzen ein. Der ſtarke Geiſt Pauli gieng weiter. Nachdem er einmahl die Anregung von der Unſichtbarkeit des meſſianiſchen Reiches erhalten hatte: ſo leuchtete ihm die daraus fließende Allgemeinheit deſſelben gar bald tief in die Seele. In Antiochen — alſo außer den Gränzen von Paläſtina — eröffnete ſich zuerſt die neue glorreiche Scene von der Erweiterung des Reiches Chriſti über die ſogenannten Heiden. Natürlich war damit die Aufhebung des Anſehens der moſaiſchen Geſetzgebung verbunden. — Aber wie war dieſe ſchwere Wahrheit Menſchen beyzubringen, die in der Achtung dieſer Geſetzgebung alt geworden waren? —

Ihren

weſen, (Ap. G. 2, 10.) es war alſo zu ihrer Aufnahme in das Chriſtenthum keine neue Belehrung nöthig.

Ihren Vorurtheilen geradezu widerſprechen, ihnen die Unzulänglichkeit einer politiſchen Geſetzgebung zur eigentlichen Tugend, die von größerm Umfang iſt, als alles, was politiſche Geſetze erreichen können, ohne Zubereitung entgegen ſetzen, — ihnen ſagen, wie thöricht es ſey, die bloß bürgerliche Gerechtigkeit an die Stelle der allgemeinen Gerechtigkeit und der innern Herzensreinigkeit zu ſetzen — das wäre vielleicht der geradeſte, ſchwerlich aber der kürzeſte Weg geweſen, ſeine Mitbürger zum Chriſtenthum zu gewinnen, oder dabey zu erhalten. Erſt mußte ihr ſittlicher Geſichtskreis bis zum Anſchauen einer allgemeinen Gerechtigkeit erweitert werden, und das ſollte gerade durch den Unterricht des Chriſtenthums geſchehen, ehe ſie ſolche Wahrheiten unanſtößig finden konnten; wenn das aber erſt geſchehen war, dann mußte ihre ausſchließende Verehrung der moſaiſchen Geſetzgebung von ſelbſt fallen.

Es war dieſem großen Apoſtel daran gelegen, daß das Reich Chriſti den größtmöglichen Umfang erhalten, und ja nicht in viele einzelne kleine Provinzen zerſtückelt werden möchte. Ich entſcheide nicht, warum er dieſe Sache, Juden und Heiden in eine Kirche zu vereinigen, mit ſo vielem Eifer getrieben habe;

ich

ich glaube aber, aus ſeiner Theorie über die allgemei⸗ne Natur des Chriſtenthums urtheilen zu dürfen, daß dieſe Urſach wirklich in ſeinen erhabnern Einſichten zu ſuchen ſey. Denn nur bey ihm finde ich die herrlichen Gedanken „von dem Heylande der Menſchen, der die Scheidewand weggenommen, die bisher zwiſchen den beyden großen Abtheilungen des menſchlichen Geſchlechts, nach jüdiſchem Sprachgebrauch, den Juden und Heiden war", „von dem Heylande, der gleich einem Haupte alle Glieder zu einem Körper verbinde," „von dem großen Geheimniſſe, daß beyde jüdiſchen Völkerabtheilungen in dem geiſtlichen Reiche Chriſti ſollten aufgehoben ſeyn."

Dieſen Gedanken nun bey den Juden Eingang zu verſchaffen, bediente er ſich ihrer eigenen vaterländiſchen Geſchichte. Er gieng auf einen Zeitraum zurück, der jenſeits aller phyſiſchen und politiſchen Abſonderungen der Völker lag, und fand da alle Geſinnungen und Grundſätze, die das Chriſtenthum wieder herſtellen ſollte; auf die noachitiſche Welt, auf das Abrahamitiſche Zeitalter, worin fromme Menſchen ohne moſaiſche Geſetzgebung lebten. Laſſen Sie uns, mein werther Freund! die Weisheit des

Apo⸗

Apoſtels in dem Gebrauche einer ſo einleuchtenden und ſiegreichen Ueberzeugungsart bewundern. Sie hat Wahrheit und Kraft ſelbſt für uns, die wir nicht mehr in jüdiſchen Vorurtheilen erzogen ſind, was mußte ſie nicht für die Zeitgenoſſen Pauli haben?

Allein der Apoſtel ließ ſich zu der Schwachheit ſeiner Brüder noch weiter herab. Wenn er mit der angezeigten Argumentation ihren Verſtand gewonnen hatte: ſo mußte er noch die unüberwindliche Gewalt gewohnter Ideen und Empfindungen zu beſiegen ſuchen. Ich bin verſichert, mein Freund! daß ihr Amt Ihnen nicht ſelten werde Gelegenheit gegeben haben, zu bemerken, wie feſt ſich das Herz gegen ungewohnte Religionslehren zu verſchließen pflege. Ich kann Ihnen wenigſtens aus meiner Erfahrung mehr als ein Beyſpiel für dieſe Bemerkung anführen. Wenn Sie den ungeübten Chriſten nun ganz für eine Wahrheit erobert zu haben glauben, wenn nun ſein Verſtand das angefochtene Vorurtheil durch keine Ausflucht mehr retten kann: ſo wirft er ſich in ſeine Empfindung zurück. „Ich bin,“ wird er Ihnen ſagen, „bisher gewohnt geweſen, ſo erbaut zu werden, wenn man mir die beſtrittene

„Vor=

„Vorſtellung nimmt: ſo hat meine Andacht nichts „mehr, woran ſie ſich halten kann.“ Laſſen Sie uns, mein edler Freund! dieſes Bekenntniß nicht verlachen! Ich glaube, daß es der Ausdruck der Wahrheit iſt. Der Uebergang eines Gedankens in das ganze Empfindungsſyſtem eines Menſchen iſt nicht ſo kurz und gleitend als wir es uns vielleicht denken. Wer nicht geübt iſt, ſich gegen das Ungewohnte zu ſteifen, wen mechaniſche Beſchäftigungen hindern, lange über einem neuen Gedanken zu brüten, ihn zu kehren und zu wenden, um ſich mit ihm durchdringen zu können, bey dem kann es nicht fehlen, er muß Anfangs unter der zerſtörten Harmonie ſeiner Gedanken und Empfindungen leiden; und da wollen wir uns dann nicht wundern, wenn die hin- und hergetriebene Seele, um dieſer Quaal loszuwerden, in dem Schooße ihrer gewohnten Vorurtheile ihre behagliche Ruhe wiederſucht.

Ich glaube feſt, daß Paulus ſeine geiſtlichen Deutungen des moſaiſchen Gottesdienſtes gerade dieſen Seelen, die, wie Sie leicht ſehen, gute, ſchuldloſe Seelen ſeyn können, zugedacht habe. Wir haben nicht mehr nöthig, durch dieſen Umweg zu der geiſtlichen Religion Jeſu geführt zu werden; aber die

Zeitgenoſſen der Apoſtel hatten es nöthig. Da kam nun dem göttlichen Boten der natürliche Hang der Menſchen, mit Worten zufrieden zu ſeyn, treflich zu Statten. Es mußte ihm, wenigſtens bey vielen, gelingen, ſie über den Verluſt der gottesdienſtlichen Oerter und Perſonen ihrer gewohnten Religion zu tröſten, wenn ſie das alles, nur in einem geiſtlichen Sinne, in den himmliſchen Lehren des Chriſtenthums wiederfanden.

Mit dieſem Auswege hatten ſich die Aufgeklärten unter den jüdiſchen Gelehrten ſchon ſeit geraumer Zeit helfen müſſen. Die Zerſtreuung der Juden unter andern Nationen hatte ihnen wohl von ſelbſt die Uebung mancher ganz lokalen Stücke ihres Gottesdienſtes verboten, ihre Bekanntſchaft mit den Weiſen fremder Staaten hatte ſie auf das Mangelhafte in ihrem Religionsſyſtem aufmerkſam gemacht, und von der Wahrheit jenes Ausſpruches des Propheten überzeugt, daß ihre Geſetzgebung zu einem politiſchen Gebrauche zwar gut, zu dem allgemeinen moraliſchen aber weder allezeit gut noch hinreichend ſey. Außer dem was ihr Gewiſſen hiebey zu leiden hatte, können wir annehmen, daß es auch ihren Nationalſtolz kränken mußte, wenn ſie ſich in Anſehung

hung der allgemeinen Sittenlehre noch ſo weit hinter andern früher aufgeklärten Nationen ſehen mußten.

Aus dieſer Verlegenheit zog ſie nun eine Methode, die herrſchende Religion zu deuten, die ſie bereits in den philoſophiſchen Schulen der Griechen, und inſonderheit in Alexandrien gäng und gebe fanden. So weit wir dieſer Methode mit Sicherheit nachſpüren können, finden wir ſie zuerſt am häufigſten beym Plato im Gebrauche. Ob das Schickſal des Sokrates dieſen Weltweiſen mehr Behutſamkeit gelehrt habe, das kann man zwar nicht vollkommen entſcheiden; es iſt doch aber auffallend, daß ſich die Veränderung der Lehrart über die Moral und Religion gerade von dem Tode dieſes Philoſophen rechnen läßt. Von dieſer Zeit an brachte Plato zweyerley Arten, die öffentliche Religionsmythologie zu behandeln, in Gang. Die erſte war: der Götter- und Heldenlehre einen würdigern myſtiſchen Sinn unterzulegen; die andere war: da, wo das mit der hergebrachten herrſchenden Sage nicht angehen wollte, einige Veränderungen darin zu machen, oder ganz neue Fabeln zu dichten, unter deren Schleyer man mit Sicherheit edle und große Lehren

 in

in die Geſellſchaft der Menſchen einführen konnte. So mußte ſich Plato in dem wirklichen Staate zu helfen ſuchen, wovon er ein Bürger war; in ſeinem erdichteten hielt er ſich bey dieſen Umwegen nicht auf, den durften die Dichter des alten Griechenlandes, dieſe urſprünglichen Religionslehrer, nicht betreten. Unter den folgenden philoſophiſchen Schulen thaten ſich die Stoiker aus Eifer für eine edle Sittenlehre in dieſer Methode hervor; aber nur in dem erſten Stücke derſelben, nämlich in der allegoriſchen Deutung; denn zu der Erdichtung neuer Allegorien mußte man das ſeltene poetiſche Genie des Plato haben. Die Mittheilung dieſer Veredlung einer ſinnlichen Religion durch allegoriſche Auslegung mußte den Erleuchteten unter den Juden überaus willkommen ſeyn, auch wurd dieſe Auslegungsart begierig von ihnen ergriffen, und auf ihre heiligen Bücher angewandt.

Dieſe Bekanntſchaft mit fremder Gelehrſamkeit iſt ein merkwürdiger Zeitpunkt in der Geſchichte der jüdiſchen Theologie. So wie ihre Gelehrten die griechiſche, oder wenn Sie lieber wollen, die orientaliſche Dämonologie zu ihrer Theodicee ſehr bequem fanden: ſo mußte ihnen die Allegorie zur

Recht-

Rechtfertigung und Veredelung einer ſinnlichen Religion ungemein gefallen. Sie mußten auf ſo etwas denken, um mit ihrer Geſetzgebung und Religion in den Augen der Griechen ſich Achtung zu verſchaffen. Dieſe aufgeklärteſte unter den Nationen, von der ſich das Licht über alle übrigen ausbreitete, war der Gegenſtand der Bewunderung und Verehrung aller denkenden und empfindenden Menſchen. Sie wurd für die erhabene Mutter der bürgerlichen Geſellſchaft, milder Sitten, der Philoſophie und der politiſchen Weisheit gehalten; und ihre Einſichten in allen dieſen Stücken waren die Gränze der Wiſſenſchaft und der Maaßſtab ihrer Größe und Güte. Daher entſtand bey den übrigen Nationen die allgemeine Beeiferung in ihren heiligen Schriften und Geſetzen die Saamen griechiſcher Weisheit zu entdekken. Die beyden vornehmſten jüdiſchen Gelehrten die griechiſch geſchrieben haben, Philo und Joſephus, kommen darin gänzlich überein, in den jüdiſchen heiligen Büchern den ganzen Schatz griechiſcher Philoſophie und politiſcher Weisheit zu finden. (*)

 Man-

(*) Ich will von vielen nur ein Beyſpiel anführen: Das moſaiſche Geſetz e.laubte die Ehe mit Skla- vin-

Man hat vielleicht die alte Geſchichte des Letztern noch nicht genug aus dieſem Geſichtspunkte betrachtet; es würde uns aber ohne Zweifel über manche Stellen derſelben ein neues Licht verbreiten, wenn man ſie mit dieſer Abſicht des Geſchichtſchreibers vergliche. Mit dem Philo hat es nicht ſo viel Schwierigkeit, ſeine Abſicht, die jüdiſche Religion zu veredeln, fällt ſchon deutlicher in die Augen.

Hier

vinnen. (2. Moſ. 21, 9—11.) Die Herablaſſung des Geſetzgebers gieng ſelbſt mit dieſer Vergünſtigung den frühzeitigen Bedürfniſſen der Jugend in in einem heiſſern Himmelsſtrich entgegen; wie H. Michaelis in dem moſaiſchen Rechte Th. 2. §. 87. ſehr richtig bemerkt hat. Joſephus aber ſagt: (Alterth. B. 4.) Δουλας δε μη γαμεισθαι τοις ελευθεροις, um ſeinen Geſetzgeber mit den griechiſchen Geſetzgebern übereinſtimmig zu machen. — Die Urſach, die er hinzuſetzt, iſt vollends dem Geiſte der moſaiſchen Geſetzgebung, die auf die Schwachheit oder Herzenshärtigkeit einer angehenden Nation ſo viel Rückſicht nahm, gerade entgegen: κρατειν δε της επιθυμιας το ευπρεπες, και τοις αξιωμασι προσφοραν.

Hier findet ſich der Scheideweg des ſpätern Judenthums und der neuen chriſtlichen Lehre der Apoſtel. Sie werden ſich wundern, daß man dieſen preiswürdigen Eifer für die Wahrheit und das Wohl der Menſchen noch ſo wenig in dem Lichte erkannt hat, worin er erſcheint, wenn man den Gebrauch erwägt, den ſie von ihren beſſern Einſichten machten. Philo, Joſephus, und manche ihres Gleichen an Gelehrſamkeit und Einſichten, bedienten ſich gerade der nämlichen Methode, um die Menſchen in einem körperlichen Gottesdienſte zu erhalten, der ſich Paulus bediente, um ſie davon abzubringen. Sie glaubten, ihre Vernunft und ihr Gewiſſen befriedigt zu haben, wenn ſie körperlichen Uebungen einen geiſtlichen Sinn anhefteten, ohne zu fragen, ob ſich dieſer geiſtliche Sinn der Seele ſo ungeſucht und ungezwungen darſtelle, daß er ſich einem jeden andern, ſo wie ihnen, aufdringen werde; indeß Paulus auf dieſen geiſtlichen Sinn wies, um die Chriſten zu der Einſicht zu führen, daß ſie das eigentliche geiſtliche Gute, was man durch den allegoriſchen Sinn dem jüdiſchen Gottesdienſte beylegte, durch die Entſagung des Judenthums nicht vermißten. Kurz, ſie allegoriſirten das Judenthum, um darin bleiben zu können, indeß Paulus es ſeinen Schülern allegoriſirte,

 um

um es verlaſſen zu können. So kann man in einer jeden Schrift, vermittelſt der Allegorie, nach verſchiedenen Abſichten, einen verſchiedenen Sinn finden.

Laſſen Sie uns, mein werther Freund! dieſe Anmerkungen auf die gegenwärtige Unterſuchungen anwenden, und ich hoffe, daß wir bald mehr Licht ſehen werden, ſo bald wir nur die Frage über den genugthuenden Tod Jeſu auf ihre größte Einfalt führen. Alles, was darin iſt unterſucht worden, läßt ſich auf die klare allgemeine Frage zurückbringen: Welches iſt das wahre Verhältniß des Todes Jeſu zu der Begnadigung und Glückſeeligkeit der Menſchen? Aller Unterſchied der Lehrart, der ſich von dem Anfange der chriſtlichen Theologie über dieſe Frage in den theologiſchen Büchern findet, muß ſich ſchlechterdings auf dieſe zwey Sätze zurückführen laſſen:

1. Der Tod Jeſu hilft uns unmittelbar zu dieſer Begnadigung und Glückſeeligkeit; und

2. Der

2. Der Tod Jeſu hilft uns mittelbar zu dieſer Begnadigung und Glückſeeligkeit.

Ich glaube ſchon bisher nicht wenige Gründe beygebracht zu haben, woraus es mehr als wahrſcheinlich wird, daß ſich die h. Schrift über die eigentliche Wirkungsart des genugthuenden Todes Jeſu nicht entſcheidend erklärt habe, und ich hoffe den Beweis dieſes Satzes in der Folge zu aller möglichen Evidenz zu führen. Es läßt ſich auch bey dieſer Unterſuchung das anwenden, was man überhaupt von dem Vortrage der heil. Schrift, wie von jedem popularen Vortrage, bemerken muß, daß darin die Zwiſchenurſachen, die uns der eigentlichen Wirkungsart der äußerſten Urſachen näher bringen ſollen, übergangen werden. Wenn ſie von den gewöhnlichen Naturbegebenheiten redet, ſo führt ſie uns mehrentheils, ohne auch die bekannteſten Mittelurſachen anzuzeigen, ſogleich auf die letzte, den Urheber und Erhalter aller Dinge. Iſt nun dieſes ihrer Abſicht, die frommen Empfindungen der Bewunderung und Verehrung durch dieſe erhabenen Vorſtellungen zu erregen, vollkommen gemäß: ſo kann ſie doch dadurch dem denkenden Verſtande das Forſchen nach dieſen Mittelurſachen nicht verbieten,

 oder

oder durch dieſes Vorbeygehen dieſe Urſachen garleugnen wollen.

Ich mache von dieſer Anmerkung noch eine andere Anwendung auf unſere Unterſuchung. Lange haben ſich diejenigen, die bey jeder Naturbegebenheit unmittelbar zu Gott aufſteigen, für wärmere Verehrer Gottes gehalten, als diejenigen, die ſich durch die Kette der Mittelurſachen zu dem unendlichen Urheber des Weltalls hinaufſchwingen. Dieſes Vorurtheil fängt an, allgemach vor dem Lichte einer reinern und vollſtändigern Erkenntniß des Allerhöchſten, der nicht bloß in ſeiner Macht, ſondern auch in ſeiner Weisheit verehrt ſeyn will, zu weichen. Es hat vollkommen die nämliche Bewandniß mit dem Verhältniß des Todes Jeſu zu unſerer Begnadigung und Glückſeeligkeit. Auch in dieſem Theile müſſen endlich die unwürdigen Vorſpiegelungen unerleuchteter oder abſichtlicher Eiferer nicht mehr gehört werden, als wenn der rechtſchaffene Chriſt die Früchte des Todes Jeſu nicht ſo dankbarlich als jeder anderer genöſſe, weil er dieſe Seeligkeiten durch das Mittel eines guten Lebens auf ſich herableiten will.

Wir

Wir ſtehen alſo auf gleich feſtem Grunde, Sie, mein Freund, der Sie die unmittelbare, ich, der ich die mittelbare Vorſtellungsart gewählt habe. Aber, ſagen Sie, wenn die h. Schrift hierüber nichts entſchieden hat, wie ſind dann die verſchiedenen Theorien, die die unmittelbare Vorſtellungsart vorausſetzen, in die Welt gekommen? Laſſen Sie uns die Geſchichte fragen, und ſie wird uns antworten, daß es damit, wie mit ſo vielen andern Theorien der Theologie zugegangen ſey; man hat der einfältigen Schriftlehre immer die gangbaren Vorſtellungen und Einſichten jedes Zeitalters angekünſtelt. Schon die häufigen Abänderungen der Theorie geben das zu vermuthen, und eine etwas genauere Genealogie dieſer Theorien wird es in ein völliges Licht ſetzen.

Gleich in dem erſten Jahrhundert des Chriſtenthums waren zweyerley Vorſtellungen von der Beſtimmung Jeſu herrſchend. Die eine war die Vorſtellung der Nazaräer und Ebioniten, eines Haufens ganz roher und unwiſſender Juden, die alle ihre alten Vorurtheile in die neue Geſellſchaft, der ſie beytraten, mit hinüberbrachten. Alles, was ſie ſonſt von ihrem Meſſias gehoft hatten, das trugen

ſie geradezu in ſeinem gröbſten Sinne über; ſie verehrten in ihm den Stifter eines herrlichen Reiches, das auf den Trümmern aller übrigen Reiche ſollte gebauet, und worin der Glaube ſeiner Bekenner mit irrdiſcher Herrlichkeit ſollte gekrönt werden. Da hier bloß von einem irrdiſchen Reiche die Rede war: ſo konnte man ſich auch durch eine bloße äußerliche Huldigung das Bürgerrecht in demſelben erwerben. In einer ſo ganz ungebildeten Religionsparthey konnte keine Theorie Statt finden, ſie blieben bey den gröbſten, ſinnlichſten Vorſtellungen ſtehen.

Hierin gieng die andere Parthey, die unter dem Namen der Gnoſtiker hernachmals in die Ketzerrolle kam, gänzlich von ihnen ab. Dieſe behandelten das Chriſtenthum als eine philoſophiſche Diſciplin, und legten den Uebungen deſſelben eine Kraft zur Erhöhung und moraliſchen Belebung ihrer Seele bey — eine Kraft, den Menſchen zur Vereinigung mit Gott, und ſo zum Genuß der höchſten Seeligkeit zu bringen. Hiezu brauchten ſie eine Theorie von Gott, ſeinem Weſen, von der Seele des Menſchen und ihrem höchſten Gute, von der Natur Chriſti, und ſeinem Verhältniß zu der Seeligkeit der

Menſchen. Das Letzte ſetzten ſie in die Verbeſſerung ſeiner Geſinnungen, in die Reinigung des Herzens, und die Erhöhung ſeiner geiſtlichen Kräfte. Bilden Sie ſich aber ja nicht ein, mein werther Freund! daß dieſe chriſtlichen Philoſophen bereits die reinen und geiſtigen Ideenvon Beſeeligung und Vergöttlichung des Menſchen durch Jeſum gehabt haben oder haben können, die erſt eine Frucht ſpäterer Aufklärungen geweſen iſt. Wenn in ihrem Syſtem die Seeligkeit zwar eine mittelbare Wirkung der Erlöſung Jeſu war, ſo war ſie es doch auf andere Art, als man es ſich nach richtigeren Ideen denken muß. Wenn wir uns die Wirkungsart der Hülfsmittel, die wir dem Chriſtenthume verdanken, wahrer, dem einfachen Weſen und der Weisheit Gottes gemäßer, moraliſch vorſtellen, ſo dachten ſie ſich dieſelben bloß phyſiſch. Mit dieſer Theorie, wenn es eine iſt, müſſen ſie nun auch manche rechtgläubige Kirchenväter angeſteckt haben, oder ſie muß ſich der Imagination durch ihr Bildliches empfehlen, und alſo der Faſſung des Unaufgeklärten angemeſſener ſeyn; genug ſie findet ſich in den Kirchenvätern, iſt in das kirchliche Syſtem hie und da verwebt, und ſcheint auch noch jetzt bey den Vorſtellungen von der Wirkſamkeit

der

der Gnadenmittel zum Grunde zu liegen. Lange Zeit war alſo der Zweck der Erlöſung auf dieſe zwey Stücke eingeſchränkt, 1. den irrdiſchen Leib des Menſchen durch Mittheilung einer neuen Lebenskraft von der Verweſung zu befreyen, und 2. die menſchlichen Seelen durch phyſiſche Eingießung der Seele Chriſti rein und ſündlos zu machen.

So dauerte dieſe Theorie mit weniger oder mehr Abänderungen in der lateiniſchen Kirche eine geraume Zeit fort, bis daß auf dem Grunde des römiſchen und kanoniſchen Rechtes und der Philoſophie des Ariſtoteles eine andere aufgebauet wurde. Nach und nach hatte man angefangen, den kanoniſchen Genugthuungen, die nur eine äußerliche Kraft haben ſollten, eine innerliche beyzulegen. Dieſe dem unangebauten Verſtande ſo leichte Verwechſelung mußte nothwendig das Anſehen der Hierarchie, die nun die Schlüſſel des Himmelreichs ganz in die Hände bekommen hatte, um ein Großes vermehren. Es kam nun darauf an, eine theologiſche Theorie zu entwerfen, die an dieſe Anſprüche anſchließen, und ihnen zur Stütze dienen könnte; — und damit wurden die ſcholaſtiſchen Theologen gar bald fertig.

Das

Das römiſche Recht, das damals anfieng, auf den Schulen gelehrt zu werden, gab ihnen eine Idee von Genugthuung (ſatisfactio), die treflich zu ihrer Abſicht paßte. Indem ſie dieſe von den Menſchen auf Gott übertrugen, ſo ſtellten ſie das höchſte Weſen als eine Perſon vor, die von den Menſchen durch die Sünde beleidigt worden. Gott erhielt alſo ein Recht zur Wiedererſetzung und zur Rache an dem Menſchen, dem der Menſch, es ſey durch ſich ſelbſt, oder durch einen andern genugthun müſſe; und dieſe Genugthuung nun zu leiſten, das war die Abſicht der Erlöſung Jeſu. Das fanden die philoſophiſchen Gottesgelehrten in ihren Büchern. Sie fanden aber auch etwas in den Sitten ihrer Zeiten, das ſie auf dieſe Theorie brachte; und das war die damalige Geſtalt des peinlichen Rechts. Wenn ihnen die Anwenduug des römiſchen bürgerlichen Rechtes den Geſichtspunkt über die Nothwendigkeit der Erlöſung Jeſu verrückt hatte: ſo half ſie das peinliche Recht nicht wieder zu Rechte. Die Kriminaljurisprudenz ihrer Zeiten, wenn man ſie ſchon ſo nennen kann, war noch in ihrer Kindheit. Man kannte die Beziehung des Verbrechens auf den ganzen Staat noch ſo wenig, daß es dem Regenten nicht einfiel, ſich in die Beeinträchtigungen ſeiner

Vaſallen unter einander zu miſchen. Der ungebändigte Geiſt der rohen nordiſchen Barbaren, die noch nicht lange auf den Trümmern des römiſchen Reiches einzelne Staaten errichtet hatten, war auch gar nicht geneigt, dieſes ihnen ſo ſchätzbare Recht der Selbſtrache in die Hände irgend eines andern Menſchen niederzulegen. Eines der kräftigſten Mittel, der Wildheit dieſen Vortheil abzugewinnen, war der Vertrag, mit einer Genugthuung an Gelde zufrieden zu ſeyn. Anfangs war dieſe Genugthuung dem Beleidigten ſelbſt bezahlt worden, und es hatte bey ihm geſtanden, ob er ſich darauf einlaſſen wollte, oder nicht. Es mochte wohl ſchon oft geſchehen ſeyn, daß die Verwandten eines Ermordeten, als ſeine natürlichen Bluträcher, für eine nützliche Geldbuſſe das unnütze und ungewiſſe Vergnügen der Blutrache hatten fahren laſſen. Was ſie Anfangs freywillig gethan hatten, das wurd endlich zur Nothwendigkeit, und die Genugthuung die ihnen war bezahlt worden, ward dem Staate bezahlt. (*) Das war nun zwar bey weitem noch kein vollkommnes

(*) Man findet dergleichen Geſetze in den Kapitularien der fränkiſchen Könige.

nes peinliches Recht, aber es war ein Schritt dazu. Indeß nahmen es, ſo wie es da war, die ſcholaſtiſchen Theologen, und wendeten es auf die Regierung Gottes an, und ſo bildeten ſie das göttliche Criminalrecht gerade nach der niedrigſten Stufe des menſchlichen.

Dieſe Geſtalt behielt die Theorie der Genugthuung bis auf den Grotius. Als dieſer Schöpfer des neuern Naturrechts die Gründe der öffentlichen Strafgerechtigkeit unterſuchte, und die gefundenen Grundſätze auf die Theorie der Genugthuung übertrug: ſo erſchien dieſe Theorie auf einmahl in einem neuen Lichte. Durch dieſe Aufklärung eines bisher ſo dunkeln und verworrenen Lehrgebäudes wurde dieſe Lehre nicht allein ſchon von einigen abgeſchmakten Vorurtheilen gereinigt, ſondern auch der endlichen Berichtigung derſelben nun ganz nahe gebracht. Es war Gottes würdiger, in ſeiner Strafgerechtigkeit nicht als Beleidigter, ſondern als Regent angeſehen zu werden, es war der Zufriedenheit der Menſchen zuträglicher, die Größe der Strafe nicht nach der Unendlichkeit des Beleidigten, ſondern nach ihrem Einfluſſe auf das Wohl des göttlichen Staates zu meſſen.

Mit dieſem rechtlichen Gewande erhält ſich die Lehre von der Genugthuung in vielen theologiſchen Büchern, hier mit dieſen, dort mit jenen Rechtsgründen. Laſſen Sie uns aber zuſehen, ob die Vorſtellung des Grotius das ganze Verhalten Gottes gegen die Welt — und alſo — ob die bloße unmittelbare Zurechnung den ganzen Nutzen der Erlöſung Jeſu erſchöpfe.

Wenn ich auch vor der Hand zugebe, daß ſich die Vorſtellung, die Grotius von dem Erlöſungswerke macht, für Gott, als den Weltregenten ſchicke; — wiewohl noch hiebey manches zurückbleiben möchte, das dem Betragen eines weiſen Regenten nicht ganz angemeſſen ſeyn dürfte: — — ſo müßte man doch niemals vergeſſen, daß alle Pflichten und Rechte, die wir uns in Gott denken, ſo fern wir ihn uns als einen Regenten vorſtellen, weiter nichts ſind, als Ideen, die wir aus einem Bilde abgeleitet haben. Ob nun in dieſem Bilde alles abgedruckt ſey, was wir von Gott wiſſen müſſen, oder auch nur, was wir bereits wirklich von ihm wiſſen, das iſt eine Frage, die erſt wohl auszumachen iſt, und bey deren Beantwortung wir wohl genau zuzuſehen haben, damit wir Gott keine Handlungsweiſe bey-

legen

legen oder abſprechen, die ſich aus dieſem Bilde allein nicht beurtheilen läßt.

Das Strafrecht der irrdiſchen Regenten hat ſeinen Grund in dem natürlichen Rechte aller Staatsglieder, die die Ausübung deſſelben an den Regenten übertragen haben. Da iſt ſeine erſte Quelle, da müſſen wir es erforſchen, wenn wir wiſſen wollen, wie weit es bey demjenigen gehen ſoll, dem man die Handhabung deſſelben anvertraut hat. Da entdecken wir nun, daß es bey Menſchen nur aus vorhergegangener Beleidigung entſtehen kann. Die Abſicht aller menſchlichen Strafen kann alſo nichts anders ſeyn, als der Schrecken des Beyſpiels, und eine gewiſſe Erſtattung des Schadens. Glauben Sie, mein werther Freund! daß damit alle Abſichten göttlicher Strafen erſchöpft ſind, oder daß das göttliche Strafrecht einen ſo eigennützigen Grund haben könne?

Erſtlich wo iſt das in Gott, was wir bey Menſchen Beleidigungen nennen? Wie können ihm Menſchen Schaden zufügen, und wie erſetzen? Kann ihn das Thun und Laſſen der Menſchen anders intereſſiren, als um ihrer ſelbſt willen? — Uns muß

es um unſer ſelbſt willen wichtig ſeyn, daß die Menſchen das Naturrecht beobachten, unſer eigenes Wohl hängt davon ab. Aber Gott? Kann er es anders wollen, als ſofern das Wohl ſeiner Welt davon abhängt?

Alſo auch zweytens die exemplariſche Abſicht ſeiner Strafen kann ſie auf etwas anders gehen, als die Menſchen abzuhalten, daß ſie nicht ihrem eigenen und anderer Wohl ſchaden? Das Strafrecht Gottes hat alſo mit dem menſchlichen Strafrecht keinen gemeinſchaftlichen Grund, es iſt von unendlich höherer Natur; es gründet ſich in dem ewigen Rechte des höchſten Weſens, das Wohl des Weltalls zu beſorgen. Dieſes allgemeine Wohl erhält die göttliche Regierung auf eine weit ſicherere und vollkommnere Art, als alle menſchliche Regierungen durch ihre Strafen. Die Abſicht in Beyden iſt, fürs Künftige ähnlichen Beeinträchtigungen des öffentlichen Wohls zuvorzukommen. Aber wie richtet eine jede dieſes Geſchäft aus?

Die exemplariſche Methode iſt in dem göttlichen Staate nicht durchgehends anzuwenden. Man iſt zwar von je her gewohnt, die Kraft der göttlichen Strafen,

wenn

wenn man ſie noch am meiſten zu veredeln glaubt' auf dieſe Methode einzuſchränken. Es muß ſich aber nach einer kurzen Vergleichung des göttlichen Staates mit allen menſchlichen Staaten ergeben, daß die unendlich verſchiedene Ausbreitung und Dauer dieſer beyden Staaten in ihre Regierung und die Oekonomie ihrer Strafen eine große Verſchiedenheit mitbringen muß. Laſſen Sie uns, mein werther Freund! einige dieſer Verſchiedenheiten aufſuchen.

1. Die Dauer eines Bürgers in einem menſchlichen Staate erſtreckt ſich bis an ſeinen Tod. Durch ſeinen Tod alſo kann für ihn in dieſem Leben keine Abſicht mehr erreicht werden. Sein Tod alſo, wenn er bürgerliche Strafe iſt, kann keine heilſame Wirkung mehr haben, als für ſeine Mitbürger. In dem göttlichen Staate hört niemand auf zu ſeyn, jede Strafe in demſelben kann alſo ſchon darum einen mehr als exemplariſchen Nutzen haben.

Der exemplariſche Nutzen der Strafen in dem göttlichen Staate iſt mithin nicht, wie in den menſchlichen Staaten, der Einzige. — Ja, was noch

mehr iſt, in vielen Fällen kann er gar nicht Statt finden. Denn

2. In den menſchlichen Staaten ſind ſowohl die Verbrechen als die Strafen äußerliche Handlungen, ihre Verbindung iſt daher ein Gegenſtand der Sinne und hat alle den Sinnen eigenthümliche Evidenz. Das richterliche Gebiet des höchſten Weltregenten erſtreckt ſich über alle menſchliche Handlungen auch die bloß innerlichen, und die Verbindung der Weltbegebenheiten mit dieſen Handlungen iſt die genauſte, und daher größtentheils unſichtbar. Da alſo der beträchtlichſte Theil der Verbrechen und Strafen demjenigen, der nicht den ganzen Regierungsplan Gottes bis in ſeine kleinſten Theile überſchauen kann, verborgen bleibt, wie wollen Sie dann, daß alle Strafen in dem göttlichen Staate exemplariſch ſeyn ſollen?

Wie wird aber Gott die Verbrechen hindern, da es nicht immer durch die exemplariſche Kraft geſchehen kann? — Aus unſern bisherigen Betrachtungen iſt das leicht zu beantworten. Aus ihnen folgt nämlich der

3. Unterſchied der göttlichen und menſchlichen Strafen. Da, wo die göttlichen Strafen nicht auch als exemplariſche dem Verbrechen zuvorkommen, da kommen ſie ihm doch gewiß in dem Beſtraften ſelbſt zur Lenkung ſeines Willens durch die Empfindung des Schmerzes zuvor, und da, wo ſie auch den exemplariſchen Nutzen haben, da fehlt ihnen darum der Beſſernde nicht. Die Strafen Gottes ſollen alſo das Wohl des Weltalls unverſehrt erhalten, nicht, indem ſie bloß den Zuſchauer mit der Strafe des Verbrechers ſchrecken, ſondern indem ſie auch den Beſtraften ſelbſt lehren, in der Verehrung des allgemeinen Wohls ſein eigenes zu finden.

Bemerken Sie hier wohl, mein werther Freund! daß in dem Reiche Gottes gar keine Strafe ohne abgezielte Beſſerung in dem Beſtraften gedenkbar iſt? Laſſen Sie uns alſo geſtehen, das Bild eines irrdiſchen Regenten iſt nur ein ſehr unvollkommner Abriß, um die Handlungsweiſe Gottes in ſeiner Regierung zu beurtheilen. Ein Regent kann ſtrafen, ohne die Beſſerung des Verbrechers zur Abſicht zu haben; Gott kann nicht ſtrafen, ohne den Uebertreter beſſern zu wollen. In welchem liebenswürdigen Lichte erſcheinet uns hier das höchſte We-

ſen, wie wahr iſt es nun, daß Strafen ein Glück für den Beſtraften ſind, ein Glück, das er ſich ſelber wünſchen muß, dem er, wenn er ſich mit Weisheit liebt, ſelbſt entgegen gehen muß!

Und man hat glauben können, als wenn die heil. Schrift anders von der Regierung Gottes lehre! Finden Sie das, mein werther Freund! in folgenden vortreflichen Stellen? Siehe! ſeelig iſt der Menſch, den Gott ſtraft. Darum wegere dich der Züchtigung des Allmächtigen nicht. Hiob 5, 17. Mein Kind! verwirf die Zucht des Herrn nicht, und ſey nicht ungeduldig über ſeiner Strafe. Denn welchen der Herr liebet, den ſtraft er, und hat Wohlgefallen an ihm, wie ein Vater am Sohn. Spr. Sal. 3, 11. 12. Ebr. 12, 5. 6. Wie ein Vater! das iſt das Bild, worunter uns die Lehre Jeſu auch den ſtrafenden Gott vorſtellt. Wenn nun aber die natürliche Strafe ihren Zweck erreichen ſoll, wenn ſie alſo aufhören und ſich wieder in die Liebkoſungen der angenehmen Zärtlichkeit verwandeln ſoll, muß nicht erſt die Beſſerung erfolgt ſeyn, — muß nicht der Tod Jeſu, wenn er uns zu der Gnade Gottes und zu weiterer Glückſeeligkeit befördern ſoll, uns

erſt

erſt zur Beſſerung unſers Herzens verhelfen, — muß alſo die Gnade Gottes und dieſe Glückſeeligkeit nicht die mittelbare Frucht dieſes Todes Jeſu ſeyn, mittelbar durch die gewirkte Aenderung des Herzens?

Hier befinden wir uns gerade wieder an der Stelle, von der wir ausgegangen waren. Wenn die Erlöſung Jeſu eine Veranſtaltung ſeyn ſoll, die Gottes würdig iſt: ſo muß ſie uns zur Gnade und zum Wohlgefallen Gottes verhelfen, indem ſie uns beſſert. Was alſo Jeſus für uns gethan und gelitten hat, kann zur Befriedigung Gottes nicht ſchiklich oder nothwendig ſeyn, als ſo fern es bey uns Reue und Beſſerung hervorbringen ſoll. Die Schrift kennet keinen Nutzen der Erlöſung, der von dieſem unabhängig oder vorgängig vor ihm wäre.

Ich habe dieſe wichtige Wahrheit aus dem großen Regentencharakter Gottes ſelbſt herzuleiten geſucht, und wenn ich das auf eine überzeugende Art gethan habe: ſo fallen alle die Gründe, die man aus dieſem Verhältniß Gottes für eine unmittelbare Verſöhnung Gottes anführt. Sie waren ſonſt

mit D. Taylors Syſtem über dieſe unmittelbare Verſöhnung zufrieden. Wird es Ihnen nun noch zureichend ſcheinen? „Allein, ſagt er, (*) Gott „muß hier in der öffentlichen Befugniß als eine obrig„keitliche Perſon, als der Regierer des Weltalls be„trachtet werden; und Sünde iſt, unter ſeinen Un„terthanen die einzige Unordnung, das einzige Un„gemach und Elend, das ſie verderben und zu Grun„de richten kann, und die er alſo vor allen Dingen „zu hindern beſorgt ſeyn muß. Sind wir nun in „dieſem Geſichtspunkte ſicher, daß eine bloße abſolu„te Verzeyhung derſelben, die er ſelbſt dem Bußferti„gen angedeyhen ließ, ſeiner Regentengüte und den „Zwecken ſeiner Regierung, welche die gute Ord„nung und Glückſeeligkeit ſeiner vernünftigen Ge„ſchöpfe ſind, würde gemäß ſeyn?“ Und gleich darauf: (**) „Leichte und unüberlegte Verzeyhungen „könnten zu Uebertretungen aufmuntern, und leicht „erhaltene Begnadigung könnte ſowohl dem Ueber„treter als auch ſeinen Mitunterthanen eine geringe „Mey-

(*) Inqu. in the ſcript. Doctr. of Atonement. S. 144.

(**) S. 105.

„Meynung von dem Laſter beybringen,“ Leichte und unüberlegte Verzeyhung! Ich weiß in der That nicht, welches Syſtem D. Taylor hier widerlegt; gewiß iſt es nicht dasjenige, welches ich für die Schriftlehre über dieſe Materie halte. Wo iſt darin von einer leichten Verzeyhung die Rede? Eine ſolche könnte keine andere ſeyn, als die Aenderung des Urtheiles Gottes über den Sünder, wozu er nicht durch objektive Gründe bewogen würde. Und dieſe objektiven Gründe ſind die Reue und die Beſſerung des Uebertreters. Bloße abſolute Verzeyhung! Soll das heißen, Verzeyhung ohne vorhergegangene Beſſerung: ſo würde es höchſt unvernünftig ſeyn, die zu erwarten oder zu lehren. Aber ohne Verſöhnopfer, ohne Genugthuung, d. h. ohne andere Strafe, als die, durch welche die Reue und Beſſerung hervorgebracht worden? Ich ſehe nicht ab', wie das wider Gottes Regentengüte ſeyn könne, mit dem zufrieden zu ſeyn, was ſeine Zwecke wirklich erreicht hat. Denn entſpringt nicht die allgemeine Ordnung in der Stadt Gottes aus der moraliſchen Güte aller Bürger, und wenn dieſe Güte erhalten iſt, was ſoll zum Beſten der allgemeinen Ordnung noch erhalten werden? Oder laſſen Sie uns ſehen, wie man dieſe allgemeine Ordnung

durch

durch eine ſtellvertretende Genugthuung beſſer zu erhalten hoft! Man meynt

1. daß durch die Veranſtaltung, da Gott ſeine Begnadigung an eine ſolche Bedingung habe binden wollen, der Abſcheu gegen die Sünde vermehrt werde. — Nun der Erfolg rechtfertigt eine ſolche Erwartung eben nicht; es läßt ſich daher mit Recht zweifeln, ob man ſie vernünftigerweiſe hegen könne. Man ſcheint dabey anzunehmen, als ob es zur moraliſchen Zucht des Menſchen ſchon genug ſey, wenn nur irgendwo Strafe mit Verſchuldung verknüpft werde, es ſey in welchem Subjekt es wolle. Die Natur eines ſolchen Weſens aber, als der Menſch iſt, erfodert ſchlechterdings, daß dieſe Verknüpfung in dem übertretenden Subjekt ſelbſt geſchehe.

In dem Reiche Gottes ſind die Strafen vollkommen verhältnißmäßig; die Natürlichen folgen aus dem Weſen der Handlung ſelbſt, und die Willkührlichen ſind mit derſelben nach den Geſetzen der höchſten Weisheit verknüpft. Beyde Arten können daher nicht mehr enthalten, als in den Handlungen und in dem Willen des Handelnden moraliſche Fehlerhaf-

lerhaftigkeit liegt. Durch dieſe genaueſte Verhältnißmäßigkeit werden die Strafen und Belohnungen in dem Reiche Gottes geſchickt, als Bewegungsgründe zugleich die richtigſten Indikationen, Einſchränkungen und Beſtimmungen der Pflichten zu ſeyn. Man wird nicht in Abrede ſeyn können, daß dieſes nicht wirklich die Beſchaffenheit und der Nuzzen der Strafen bey denen ſeyn ſollte, an welchen ſie Gott wirklich verhängt. Und wenn Gott den Menſchen würdigt, ihn über die Sittlichkeit ſeiner Handlungen zu belehren, ſo wird dieſe Belehrung ihn die Sache gerade ſo vorſtellen müſſen, wie ſie erfolgen wird? — Alle andere Strafen, die nicht an dem übertretenden Subjekte vollzogen werden, können die heilſamen Wirkungen einer ſolchen erleuchtenden, belehrenden, und inſonderheit einer ſo zuverläßigen Zucht nicht haben. Da wo ſie nicht eine unſittliche Dreiſtigkeit auf die Hofnung einer fremden Genugthuung hinzuſündigen, veranlaßt, da wird ſie höchſtens eine ſinnloſe Scheu wirken, die eigentlich nicht weiß, wovor ſie ſich zu ſcheuen hat, und, ſtatt ihr Geſetzbuch in ſeinem erleuchteten Gewiſſen zu finden, es aus den Händen eines jeden Ausſpenders der göttlichen Gnade hinnimmt. — Alſo die Strafe, die an dem übertretenden

Sub=

Subjekt ſelbſt vollzogen wird, iſt belehrender; und das iſt ſie ſchon bloß als Folge der Uebertretung.

Noch mehr! ſie iſt beſſernder, ſo fern ſie Schmerz iſt.

Bey der Lenkung des Willens durch Strafen kömmt es nicht darauf an, zu wiſſen, daß auf Uebertretung irgendwo in der Welt eine Strafe vollzogen werde. Ich denke nicht, daß jemand in der Welt nach dieſen Grundſätzen in der Erziehung ſeiner Kinder werde verfahren wollen. Schon das unmündige Kind wird durch Schmerz und Vergnügen vom Schädlichen und zum Nützlichen nach der Einſicht ſeiner Eltern gelenkt. Nicht das Erkennen einer Strafe, die wir nie fühlen werden, ſondern das wirkliche Empfinden derſelben kann den Begierden, die das Herz durch die Erwartung einer gegenwärtigen Luſt auf das Laſter lenken, ein kräftiges Gegengewicht geben.

Wie ſoll alſo eine vertretende Genugthuung den Abſcheu gegen die Sünde vermehren, wenn ſie weder den Verſtand über ihre Schädlichkeit beſ-

ſer

ſer belehrt, noch in das Herz kräftiger einfließt als die Strafe, die an dem Sünder ſelbſt vollzogen wird. — Man meynt ferner:

2. daß durch dieſe Veranſtaltung Liebe, Dankbarkeit gegen Gott, und Vertrauen auf ihn in dem menſchlichen Herzen müſſe erweckt werden. — Allerdings! Aber in einem Herzen, daß die Schicklichkeit und ſittliche Nothwendigkeit derſelben erkannt hat. Wer von dieſer nicht überzeugt iſt, bey dem könnte ſie leicht die entgegengeſetzte Wirkung haben. Es wird alſo bey der Beurtheilung des Verhaltens Gottes in der Begnadigung der Menſchen, wie bey der Beurtheilung aller anderen Maaßregeln Gottes in der Regierung der Welt, auf das jedesmalige Maaß der Erkenntniß in dem Beurtheilenden ankommen. Die dankbaren und freudigen Empfindungen der Güte und Weisheit Gottes an Einen Plan um deswillen binden wollen, weil ſie ſo lange daran gebunden geweſen, und noch bey einigen unvollkommnern Chriſten gebunden ſind, hieße den Einſichten würdiger Chriſten, die doch immer fortrücken ſollen, eigenmächtig Schranken ſetzen.

Man kann, indem man dieſe Vorſtellungen von dem Einfluſſe einer vortretenden Genugthuung lieſt, nicht ohne Vergnügen bemerken, wie dieſe Lehre ſelbſt unter den Händen ihrer Vertheidiger eine beſſere Geſtalt angenommen hat. Es wird nun allgemein erkannt, daß ſie den Geſinnungen und den Sitten des Chriſten zuträglich ſeyn müſſe, wenn ſie des höchſten Weltregierers würdig ſeyn ſoll. Welch ein großer Schritt zu einem vollkommnern Chriſtenthume iſt nicht durch dieſe Verbeſſerung der Theorie ſeit der Verwerſung der ſcholaſtiſchen Theologie durch die erſten Reformatoren geſchehen? In dieſer elenden Verunſtaltung des urſprünglichen ſo einfältigen und wohlthätigen Chriſtenthums that Gott alles um ſeinetwillen, die Schicklichkeit, die Verhältnißmäßigkeit in dieſer Veranſtaltung Gottes war gar nicht aus dem Bedürfniß und dem Wohl der Menſchen hergeleitet, alles gieng dahin, die Eiferſucht und die Majeſtät eines orientaliſchen Despoten zu befriedigen, deſſen Ruhm mit dem Wohl der Menſchen nichts gemein hatte. Aus dieſen finſtern Ideen leitete man (*) die Nothwendigkeit her, daß der

Er-

(*) S. S. Thomas Summa 3. 46. 3.

Erlöſer alle Leiden der Menſchen zwar nicht der Art (ſpecies), doch der Gattung (genus) nach übernähme. Proteſtantiſche Scholaſtiker traten, ſo bald der aſcetiſche Geiſt Luthers aus der proteſtantiſchen Kirche gewichen war, und von neuem der kalten Spitzfindigkeit Platz gemacht hatte, in die Fußſtapfen ihrer katholiſchen Vorgänger, (*) und leiteten aus ihren Grundſätzen die Nothwendigkeit einer vollkommnen gleichwiegenden Genugthuung her; ganz gegen den belebenden, erquickenden Geiſt Luthers. Wie weit war er von dieſen unnützen, tödtenden Spitzfindigkeiten entfernt! Was Gott haben müſſe, um befriedigt zu ſeyn, das bekümmerte ihn wenig; aber was der Menſch brauche, um gut und ruhig zu werden, das war die Sache, die er trieb; wenn er dieſes erhalten hatte: ſo glaubte er wegen der Befriedigung Gottes gewiß zu ſeyn. Daher drang er auf den Glauben, als auf eine Gemüthsfaſſung, die nothwendig zur Liebe thätig mache; darum ſchrieb er von dem Glauben ſo herzlich und zuverſichtlich als in folgender Stelle: (**) „Darum bleibt alſo, und kann nicht „an-

(*) S. *Wolfgang Jægeri* Diſſ. de pretio redemtionis Chriſti accurato & ισοῤῥοπω. S. 14.

(**) Luthers Erkl. des Br. an die Galat. Kap. 3, 12.

„anders ſeyn, daß der Glaube allweg allein gerecht „und ſeelig macht, und doch nicht allein bleibet, das „iſt, er bleibet nicht müſſig. Nicht, daß er in dem, „ſo ihm allein und inſonderheit zuſtehet, nämlich ge„recht und lebendig zu machen, nicht bleiben ſollt, „(das bleibet ihm unverrückt nach wie vor) „ſondern mit den **Werken** wird er **Ein** „Ding, er iſt und bleibet nicht müßig, lieblos „oder werklos."

Es liegt am Tage, wie nahe er einer mittelbaren Begnadigung durch die Erlöſung war, und wenn er ihr nicht noch näher kam: ſo war es die Schuld ſeiner Zeiten. Ich kann es hier noch näher angeben, was ich oben nur berührt habe, warum Luther in der Erklärung des Einfluſſes der Erlöſung auf unſere Begnadigung und Glückſeeligkeit die unmittelbare Vorſtellungsart habe wählen müſſen. Die Mittel, die er in der Sittenlehre der herrſchenden Kirche fand, hatten zur Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens nicht die mindeſte Schicklichkeit. Sie enthielten, ſtatt ſittlicher Tugenden, durch deren Uebung der Menſch der göttlichen Natur theilhaftig werden ſoll, ein kindiſches Gebärdenſpiel, abſichtsloſe Uebungen, und ſchädliche Verleugnungen unſchul-

diger und edler Gaben und Triebe, und führten alſo den Menſchen von dem Zwecke ab, zu dem er durch die Religion ſoll geführt werden. Dieſe Mittel glaubte er vorbeygehen, und gerade zu dem Zwecke ſelbſt überſpringen zu müſſen. Das ſind Betrachtungen, die ſeine Lehrart über dieſe Materie dem ſtrengſten Beurtheiler ehrwürdig machen müſſen; aber nur ſo fern ſie der Geſtalt ſeiner Zeiten angemeſſen war. Die Sittenlehre Jeſu wird jetzt immer mehr in ihrer Reinigkeit und Zuträglichkeit zur Beſeeligung des Menſchen und zur Erhaltung des göttlichen Wohlgefallens erkannt und dargeſtellt; wird man ſie noch jetzt ungeſtraft, und mit Beyſtimmung der evangeliſchen Lehre vorbeygehen können?

Gewiß nicht! — Denn ich glaube, daß nichts deutlicher in den Schriften des N. T. ausgedruckt iſt, als dieſe mittelbare Begnadigung und Beſeeligung der Menſchen. Laſſen Sie uns die Apoſtel ſelbſt hören! „Denn es iſt erſchienen die heilſa„me Gnade Gottes, und züchtiget uns, daß wir „ſollen verläugnen das ungötliche Weſen und „die weltlichen Lüſte, und züchtig, gerecht und „gottſeelig leben in dieſer Welt, und warten auf „die ſeelige Hofnung und Erſcheinung des großen

„Gottes und unſers Heilandes Jeſu Chriſti, der ſich „ſelbſt für uns gegeben, auf daß er uns erlöſete „von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm „ſelbſt ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre „zu guten Werken,“ Tit. 2, 11 — 14. ſo drückt Paulus dieſen Zweck aus.

Wenn man ſolche klare Stellen unbefangen anſieht, kann man anders urtheilen, als daß die Erlöſung Jeſu den Menſchen beſeeligen ſollte, indem ſie ihn heiligte? Der unmittelbare Gegenſtand derſelben war alſo der Menſch, den ſollte ſie mit Gott verſöhnen, dem ſollte ſie ein kindliches, williges, gehorſames, ergebenes Herz gegen ſeinen himmliſchen Vater verſchaffen, damit ihn ſein himmliſcher Vater wieder mit huldreichem Wohlgefallen anſehen, und ihm alle Seeligkeiten, der er empfänglich iſt, mittheilen könne; — nicht Gott — daß er bußfertigen Verirrten, ohne etwas von ſeinen Rechten und ſeiner Majeſtät zu vergeben, gnädig ſeyn dürfe.

Laſſen Sie uns dieſes Reſultat aller unſerer bisherigen Unterſuchungen über die Genugthuung Jeſu in den Worten eines ſcharfſinnigen engliſchen Gottes=

tesgelehrten zuſammenfaſſen! (*) „Man muß hier be„merken, ſagt er, daß alle dieſe wichtigen und ausge„breiteten Wirkungen des Todes Jeſu nicht als etwas „vorgeſtellt werden, das bey Gott, ſondern das „bey dem Menſchen Platz findet. Gott, unſer allge„meiner Vater, war allezeit gut und barmherzig, und „immer geneigt, ſich mit ſündigen Menſchen zu verſöh„nen; aber die Menſchen ſind nicht immer geneigt, „ſich mit Gott zu verſöhnen.“ Ein anderer gründlicher engliſcher Gottesgelehrter druckt dieſes noch deutlicher aus: (**) „Die einzige Abſicht von Jeſu Mittleramt, „ſagt er, iſt, nicht Gott mit dem Menſchen, ſondern „den Menſchen mit Gott, mit ſeinem höchſten An„ſehen, mit ſeiner Regierung, ſeinen Geſetzen „und ſeinem Charakter zu verſöhnen.“ Folgende Stellen der h. Schrift enthalten dieſe Lehre klar und deutlich: Aber das Alles von Gott, der uns mit ihm ſelber verſöhnet hat durch Jeſum

 Chri-

(*) S. eine Abhandlung unter der Aufſchrift: The one great End of the life and Death of Chriſt, in dem Theolog. Repertory T. I. S. 24.

(**) Ebend. T. I. S. 177. unter der Aufſchrift: Eſſay on the Death and ſacrifice of Chriſt.

Chriſtum, und das Amt gegeben, das die Verſöhnung predigt. — — So ſind wir nun Botſchafter an Chriſtus ſtatt; denn Gott vermahnet durch uns, ſo bitten wir nun an Chriſtus ſtatt: laſſet euch verſöhnen mit Gott. 2. Corinth. 5, 18. 20. Und: Denn ſo wir Gott verſöhnet ſind durch den Tod ſeines Sohnes, da wir noch Feinde waren, vielmehr werden wir ſeelig werden durch ſein Leben, ſo wir nun verſöhnet ſind. Röm. 5, 10.

Läßt es ſich denken, daß mit dieſen deutlichen Ausſprüchen die übrige Schrift in Widerſpruch ſtehe? Ich habe oben die Grundſätze angegeben, wonach die Bilder, die aus der jüdiſchen Opfertheorie hergenommen ſind, und durch welche die Apoſtel hie und da zu Juden von der Kraft des Todes Jeſu reden, zu beurtheilen ſind. Ich will Ihnen, was ich da vielleicht nur zu weitläuftig ausgeführt habe, mit den nachdrücklichern Worten eines engliſchen Gottesgelehrten ins Gedächtniß bringen, und dann gleich zur Anwendung auf die Phraſeologie der heiligen Schrift übergehen. „Es iſt allen, ſagt dieſer Schrift-

„ſtel-

„ſteller, (*) die in den Schriften der Morgenländer
„bewandert ſind, bekannt, daß ſie überhaupt Leute
„von weit lebhafterer Einbildungskraft als wir Eu-
„ropäer ſind, daß ihr Stil im Reden und Schrei-
„ben figürlicher iſt als der unſrige, daß Gleichniſſe
„und Allegorien bey ihnen gemeiner ſind als bey uns.
„Das iſt ſchon in den Büchern der h. Schrift au-
„genſcheinlich genug, und es fällt in dem neuen Te-
„ſtamente nicht weniger in die Augen als in dem Al-
„ten. Ein großer Theil von unſers Heilandes ern-
„ſteſten Reden enthält Parabeln, welches Gleich-
„niſſe und Allegorien von beträchtlicher Länge ſind,
„und ſeine Art ſich auszudrucken, enthält weit ſtär-
„kere Metaphern, als wir in unſerm Welttheile ge-
„wohnt ſind, als wenn er zu ſeinen Jüngern ſagt:
„Ich bin der Weinſtock, ihr ſeyd die Reben;
„mein Fleiſch iſt die wahrhafte Speiſe;
„und mein Blut iſt der wahrhafte Trank.

(*) S. eine Abh. unter der Aufſchrift: The Death of Chriſt. no proper ſacrifice, in dem angeführten Prieſtleyſchen theolog. Repertory T. I. S. 17. 121. 195. 247. 327. Die angezogene Stelle ſteht S. 121. u. f.

„Dies iſt mein Leib, der für euch gebrochen
„wird u. ſ. w.

„Ausdrücke, wie dieſe, müſſen nothwendig die-
„jenigen misleiten, die zum Leſen der heil. Schrift
„nicht einen zureichenden Theil von geſunder Ver-
„nunft mitbringen, der ſie in den Stand ſetzt,
„den wahren und eigentlichen Sinn durch den dicken
„Schleyer der Figur wahrzunehmen; denn indem
„die Figur außerordentlich ſtark iſt, ſo giebt doch
„der ganze Inhalt der Rede von ihrem bildlichen
„nicht die geringſte Anzeige.“

Wie müſſen wir mit einer Schrift verfahren, deren Vortrag ſo figürlich iſt, die zunächſt Menſchen beſtimmt war, denen man gewiſſe gewohnte Bilder nicht nehmen durfte, denen man alſo nicht anders beykommen konnte, als indem man dieſe Bilder beybehielt, und ſie zur Mittheilung eines geiſtlichen Sinnes gebrauchte? Das ſind die apoſtoliſchen Briefe des N. T. Um alſo aus ihnen vernünftige Theorien zuſammenſetzen zu können, müſſen wir den wahren Sinn der Schriftſteller erſt unter dem Kleide, worunter er verhüllet iſt, zu entdekken ſuchen. Was kann uns nun eine ſicherere

An-

13 Coburg

Anzeige dieſes eigentlichen Sinnes verſchaffen, als die Stellen, wo die Schrift geradezu und ohne den Schleyer der Figur redet? Dieſe Anzeigen finden wir am beſten in den Reden Jeſu ſelbſt, und in den erſten Reden der Apoſtel, womit ſie den Juden und Heiden die Beſtimmung des Meſſias zuerſt bekannt machten. In den Reden Jeſu mag man noch ſo viel ſuchen, noch ſo viel daran deuteln, man wird nichts herausbringen, das man bey der Lehre von ſeinem Opfertode nach ſcholaſtiſchen Grundſätzen brauchen könnte, dazu kann man auch den ſpitzfindigſten Deuter auffodern. Seine Bilder ſind allezeit von der nächſten Gelegenheit hergenommen; ſo wie es die giebt, iſt er bald ein Hirt, ein Weinſtock, ein Hausvater, bald das lebendige Waſſer, bald die wahrhafte Speiſe, u. ſ. w. wobey nur immer die Idee des Wohlthuns, Beſſerns, Beglückens, Kraftgebens zum Grunde liegt.

In der erſten Rede Petrus an eine jüdiſche Verſammlung, wie wenig findet ſich da von den feinen Theorien über die Beſtimmung Jeſu und den Nutzen ſeines Todes! „Er war euch zum Erretter beſtimmt, und o! welch ein glorrei-

cher Erretter, der wohlthat, lehrte, den Armen eine gute Botſchaft brachte, den Müden eine ſanfte Ruhe, den Beladenen (mit läſtigen, unnützen, koſtbaren Satzungen beladenen) Labſal und Erqnickung bot — den haben eure ſtolzen, herrſchſüchtigen, unmenſchlichen Prieſter an ein Holz gehangen, und ihr betrogenen, blödſinnigen Sklaven habt den Mördern eures Wohlthäters Beyfall zugejauchzt. Aber Gott hat ihn verherrlicht, und noch ſoll er euer Erretter ſeyn! Allein ihr müßt euch ändern, ihr müßt nicht länger einem unvollkommnen Dienſte ergeben ſeyn, euch durch grundloſe Hofnungen verblenden laſſen, und es ſinnlos abwarten, bis ihr mit euren geiſtlichen Despoten unter den Trümmern des jüdiſchen Staatsgebäudes, das bereits von der Hand des Allmächtigen ergriffen iſt, und bis in ſeine Grundpfeiler wankt, begraben werdet. Die Lehre eures gekreuzigten Erretters wird euch Wonne und Seeligkeit verſchaffen, die ihr n den Satzungen eurer Prieſter und Schulobriſten vergebens ſucht."

Zu

Zu Heiden redete Paulus von der allgemeinen Vorſehung Gottes, von ſeiner unpartheyiſchen, gleichen Liebe und Vorſorge für alle Menſchen, und von der allgemeinen Liebe, und dem natürlichen Bande der Menſchen untereinander, wie jene in der bisherigen Kindheit der Menſchheit verkannt, wie dieſe vernachläſſiget werden, wie das Gott alles bisher getragen, wie er es aber nicht mehr tragen wolle, wie ſie alſo geſandt ſeyen, dem menſchlichen Geſchlechte im Namen Jeſu den allgemeinen Frieden anzukündigen. Apoſt. Geſch. 17, 24—31.

Dieſe wonnevollen Lehren gewannen die Herzen, man hörte, man entſagte ſeinen väterlichen Vorurtheilen, man verband ſich zu Geſellſchaften mit den Banden der Liebe zum Lobe des allgemeinen himmliſchen Vaters. Aber kaum waren dieſe Tempel Gottes gebauet: ſo mußten ſie geſtüzt werden. Es iſt nicht zu erwarten, daß der Menſch alle Vorurtheile der Kindheit, die ihn ſo lange belebt, die ſo lange mit ihm ſich niedergelegt und aufgeſtanden waren, ſo ganz werde erſticken können, daß ſie ſich nie wieder regen ſollten. Sie regten ſich in den erſten Chriſten mit aller der beunruhigenden Gewalt, die die

Seele zu theilen, wankend und unentſchloſſen zu machen im Stande iſt. Aengſtlichkeit der noch zu friſchen Belehrung; Beſorgniß über die Gefahr der gänzlichen Entſagung der jüdiſchen Gebräuche, Verſuch, ſie mit in die neue Geſellſchaft hinüber zu nehmen, Bedenklichkeit über das Ausbleiben der jüdiſchen Staatsveränderung, die nun dem Ceremoniendienſte ganz ein Ende machen ſollte — das fand ſich gar bald in der Kindheit des Chriſtenthums ein; und dieſem Allen begegneten die Apoſtel mit der Herablaſſung, von der ich oben geredet habe.

Alle Kraft des Todes Jeſu zur Begnadigung und Beſeeligung der Menſchen wirkt alſo mittelbar, des erhellet aus den klärſten Ausſprüchen der h. Schrift, und dem widerſprechen die ſchwerern nicht; man mag nun das Mittel, wodurch ſie zur Glückſeeligkeit der Menſchen wirkt, Buſſe, Bekehrung, Wiedergeburt, Glauben, Beſſerung, oder mit welchem andern Namen, wodurch die wiederkehrende Liebe der Tugend kann angedeutet werden, benennen.

Euch

Euch (Juden) hat Gott ſeinen auferſtandenen Sohn zuerſt geſandt, daß er euch die hohe Seeligkeit ertheilen ſollte, euch von euren Laſtern zur Liebe der Tugend zu bringen. (εν τω αποςρεφειν εκαςον απο των πονηριων υμων.) Ap. Geſch. 3, 26.

Wie vielmehr wird das Blut Chriſti, der ſich mit ſeinem unſterblichen Geiſte Gott untadelhaft aufgeopfert hat, eure Seelen von der Liebe des Laſters reinigen, und zum Dienſte des lebendigen Gottes willig machen. Ebr. 9, 14.

Das ſind deutliche Stellen! Sie enthalten augenſcheinlich den unumſtößlichen Grundſatz des wahren Chriſtenthums, daß Jeſus durch die Befreyung von Unwiſſenheit, Irrthum, Aberglauben, Laſter, zur Glückſeeligkeit führe, daß ſeine Erlöſung die Menſchen mittelbar durch Erleuchtung und Heiligung beſeelige. Die Apoſtel konnten alſo und mußten die Lehre laut predigen: Chriſtus iſt für unſere Sünden geſtorben nach der Schrift; Der Meſſias, den die Propheten verkündigen, iſt kein Befreyer von

einer politiſchen Unterdrückung, ſondern ein Befreyer von der Herrſchaft des Aberglaubens und der Sünde. 1 Cor. 15, 3.

Laſſen Sie uns ſehen, mein werther Freund! auf wie mancherley Art ſie dieſen Grundſatz des Chriſtenthums in das Gewand einer geheiligten Phraſeologie einkleiden. Sie nennen dieſe Befreyung

1. **Eine Erlöſung.** (*) Einige Anmerkungen über dieſe Vorſtellungsart der geiſtlichen Wohlthaten Jeſu werden uns in der Beurtheilung der übrigen leiten können, und die will ich in den Worten eines engliſchen Schriftſtellers hieher ſetzen: „Die „Sprache, ſagt er, (**) drückt urſprünglich ſinnli-

„che

(*) ἀπολυτρωσις, λυτρον, λυτρόω.

(**) S. The Doctrine of Atonement briefly conſidered: in a ſeries of Letters to a young Gentleman at the Univerſity. *By W. Graham,* M. A. London, 1772. 8. Letter VIII. S. 37 u. f. Dieſe Briefe ſind, ſo viel ich weiß, in Deutſchland nicht ſehr bekannt geworden, und ſie verdienten es gewiß zu ſeyn.

„che Eigenſchaften aus, ſie muß ſich alſo bey mora„liſchen Ideen mit Metaphern behelfen: Laſſen Sie „uns, wenn es Ihnen gefällt, die Aehnlichkeit zwi„ſchen einer irdiſchen und ſittlichen Befreyung ſo „weit verfolgen, als ſie gehen will, um deſto beſſer „unſere Materie zu erläutern. Eine Erlöſung im „eigentlichen Verſtande ſetzt einen Gefangenen „oder Sklaven voraus, eine Gewalt oder Perſon, „deren Gefangener er iſt, ferner einen Loskaufer „oder Erlöſer, und endlich einen Preis, der für „ſeine Freyheit bezahlt wird. Wenn wir dieſe beſon„dern Umſtände auf die Erlöſung Jeſu anwenden, „ſo werden Sie leicht ſehen, daß die Parallele nur „bis auf einen Hauptumſtand, nämlich die bloße „Befreyung aushält. Das menſchliche Geſchlecht „wird in dieſer Erlöſung als die Gefangenen angeſe„hen, welche in einer elenden Knechtſchaft, worin „ſie ſich unglücklicher Weiſe ſelbſt begeben haben, „ſeufzen. Die Perſonen, die ſie in der Gefangen„ſchaft halten, ſind keine wirkliche, ſondern bloß „figürliche Perſonen, als: Abgötterey, Aber„glauben, Laſter. Aus dieſem elenden Zuſtande „ſind ſie erlöſet, und in einen Stand der Freyheit „verſetzt worden. Der Befreyer iſt der allmächtige „Gott durch die Vermittelung, und den Dienſt ſeines

„Soh-

„Sohnes Jeſu. Ich darf ſagen, daß ſie hier be„reits bemerken müſſen, daß die Parallele auf einen „einzigen Umſtand muß eingeſchränkt werden, über „den man ſie nicht darf hinausdehnen, wofern ſie „nicht alle ihre Kraft, Schönheit und Schicklichkeit „verliehren ſoll.

„In dieſer ſittlichen Erlöſung beträgt ſich Gott „als ein barmherziger und nachſichtsvoller Vater ſeiner „übertretenden Kinder, der an ihrer Seite auf kei„nen weitern Erſatz oder Genugthuung dringt, „als die Rückkehr zu ihrer Pflicht, und die Beſſe„rung ihres Charakters, vielweniger dringt er dar„auf, daß ein Bürge, zu Abbüßung ihrer Sün„den, ſeinen Zorn, Fluch, und die Martern der „Hölle auf ſich nehme; Nein! nichts von dieſer „Art. Hier muß alſo die Vergleichung abgebrochen „werden, wenn man nicht auf die größten Ungereimt„heiten verfallen will; z. B. wenn man darauf dringt, „daß eine wirkliche Genugthuung geleiſtet iſt, muß „das nicht einen beträchtlichen Abzug an der Liebe „Gottes des Vaters machen, den ſie als eben nicht „ſonderlich freundlichgeſinnt gegen ſeine Geſchöpfe „vorſtellt?

„Doch

„Doch man nehme an, daß in der Sache unſerer „moraliſchen Erlöſung ein wirklicher Preis oder Er„ſatz ſey gegeben worden. Wem iſt er gegeben, ich „bitte Sie? Iſt er der Sünde, dem Aberglauben, „der Abgötterey gegeben, in deren Banden das „menſchliche Geſchlecht war? Kein Menſch, der „etwas verſtändliches ſagen will, wird das behaup„ten. Wurd er dem Teufel erlegt, für deſſen Ge„fangene und Vaſalen ſie lange gehalten wurden? „Nein! Und doch iſt dieſe Meynung, ſo lächerlich „und anſtößig ſie iſt, von einem berühmten Biſchof „von Mayland, der h. Ambroſius genannt, be„hauptet worden. Oder endlich, wurd das Löſegeld „Gott dem Vater bezahlt, gegen den die Uebertre„tung begangen war? Gewiß nicht! Denn Gott „gab ja ſelbſt aus großer Barmherzigkeit das Löſe„geld, indem er alſo die Welt liebte, daß er ſei„nen eingebohrnen Sohn gab. Sagen, daß „Chriſtus die Gerechtigkeit Gottes befriedigte, in„deß daß Gott dieſe Genugthuung ſelbſt verſchafte, „heißt, nach meiner demüthigen Meynung, die „ganze Streitſache geradezu aufgeben. Es iſt eben „ſo viel, als wenn man ſagte, daß jemand, der „Ihnen eine große Geldſumme ſchuldig iſt, Ihnen „ſeine Schuld bezahlt, mit Gelde, das er aus Ihrer

„eigenen Taſche nimmt. Das heißt eine Schuld „ſchenken, und kann niemals eine geſetzliche Bezah„lung genannt werden. Iſt der Schuldner nach „dieſer idealen Genugthuung mehr ein Gegenſtand „der Liebe als vorher?“

Das ſind nur Vernunftſchlüſſe, und die könnten ſchon genug ſeyn. Aber hier ſind auch Beyſpiele! Beyſpiele, die es beweiſen, daß die h. Schrift in dem Gebrauche des Wortes Erlöſen wirklich nicht weiter gehe, als auf ein bloßes Befreyen ohne Löſegeld. Es iſt gerade das Wort, deſſen ſich die griechiſche Überſetzung (*) bedient, wenn von der Befreyung des iſraelitiſchen Volks aus der ägyptiſchen Knechtſchaft die Rede iſt. Ja, was uns noch näher angeht, das N. Teſtament nennt Moſen, den großen Retter ſeiner Nation, ſelbſt ihren Erlöſer, (**) nennt die Rettung aus der allgemeinen Ver-

(*) Man ſehe 2. Moſ. 6, 6. 15, 13. 5. Moſ. 7, 8. 9, 26. 13, 5. 21, 8. 2 Sam. 7, 23. Nehem. 1, 10. und vergleiche Trommii Concord. voc. λυτρόω, womit das ebräiſche Wort גאל überſetzt wird.

(**) λυτρωτην. Ap. Geſch. 7, 35. Dieſen Moſen, welchen ſie verleugneten und ſprachen, wer hat dich

Verwüſtung von Paläſtina, (*) nennt die Befreyung von den Mühſeeligkeiten dieſes Lebens durch den Tod eine Erlöſung. (**) Wenn in dem Worte Erlöſung der Abſtammung nach, bemerken hier die gelehrteſten Ausleger, die Nebenidee eines Löſegeldes eingehüllt läge: ſo zeigen doch alle dieſe Beyſpiele, daß ſie nicht allemahl in Betrachtung komme. Die Etymologie, ſetzen ſie hinzu, iſt eine ſehr unzuverläſſige Anzeige der wahren Bedeutung eines Wortes, eine Anzeige, worauf man gar nicht zu achten hat, ſobald ſich die wahre Bedeutung in ſo deutlichen Beyſpielen hören läßt, als wir hier vor uns haben. Und wie kann man ſich erwehren, dieſen richtigen Bemerkungen Beyfall zu geben, wofern man nicht zu allen kindiſchen Spielen der ehemaligen emphatiſchen Erklärungsart zurückkehren will, wovon der Fleiß und der

dich zum Oberſten und Richter geſetzt? den ſandte Gott zu einem Oberſten und Erlöſer, durch die Hand des Engels, der ihm erſchien im Buſche.

(*) απολυτρωσις. Luc. 21, 28.

(**) απολυτρωσις τȣ σωματος. Röm. 8, 23. Eph. 4, 30.

Scharfſinn geübter Sprachkenner die Schriftausle- gungen gereinigt hat. Es würde uns in ein zu weites Feld führen, wenn ich mich jetzt darauf einlaſſen wollte, es in der Natur aller Sprachen und des menſchlichen Geiſtes ſelbſt zu zeigen, wie ohne dieſes Hinaufſteigen vom Einzelnen zur Gattung, von dem Beſondern zum Allgemeinen, von dem Sinnlichen zum Idealen, keine Sprache für Menſchen wäre möglich geweſen, und wie alſo, wenn der Sprachgebrauch bis zum Allgemeinen ſich erhoben hat, die Beſonderheiten, die in der Ableitung des Wortes liegen, überſehen werden. Daher iſt die Anmerkung eines ſcharfſinnigen Schriftauslegers hier ſehr brauchbar. Die Befreyung von Unwiſſenheit, Aberglauben und Sünde, ſagt er, wird eine Erlöſung genannt, nach einer Redefigur, die Art für die Gattung zu nennen; denn eine jede eigentliche Erlöſung iſt eine Befreyung aus der Knechtſchaft, aber nicht umgekehrt; oder, wenn man lieber will, durch eine Metapher wegen der Aenlichkeit, die zwiſchen jeder Befreyung, und zwiſchen einer eigentlichen Erlöſung Statt findet. Dieſe Grundſätze gelten noch weiter.

2. Eine

2. Eine Bezahlung für jemand, (*) eine metaphoriſche Bezahlung! Oder wenn ein Edler ſich ſelbſt vergeſſend, ſeinen Freunden, ſeinem Vaterlande, den Menſchen ſeinen Brüdern, — vielleicht ſeinen undankbaren Brüdern — ſein Leben nutzbar macht, wenn ſeine Arbeit ihnen Heyl und Segen ſchaft, wenn ſeine Weisheit, ſeine Tugend ihre Thorheit, ihre Laſter gut macht — ſo ſage man, er iſt das Opfer, er iſt der Preis geweſen, um den das Wohl des Vaterlandes iſt erkauft worden; aber iſt er in die Stelle der Geſchonten, der Beſeeligten getreten? Wenn alſo Bezahlung, Löſegeld (λυτρον) noch ſo oft von wirklicher Auslöſung aus der Gefangenſchaft oder ſonſtigem Eigenthum gebraucht wird, muß es deswegen immer ſo ſeyn, und findet kein allgemeinerer Gebrauch des Wortes Statt? Er findet wirklich Statt, und die Ausleger, die mit Sprachkenntniß verſehen ſind, haben nicht ermangelt, Beyſpiele von dieſem allgemeinern Gebrauche aus mehreren Sprachen beyzubringen. (**) Eben das

(*) λυτρον, αντιλυτρον αντι πολλων. Matth. 20, 28. 1 Tim. 2, 6.

(**) S. Wettſtein bey Matth. 20, 28.

iſt von dem Worte für zu ſagen. Schon Beza (*) ſelbſt erkennt die allgemeine urſachliche Bedeutung, und führt davon Beyſpiele an, von denen man ſich wundern muß, daß ſie in der Folge ſind überſehn worden.

Was aber gemeiniglich für das ſtärkſte gehalten wird, das iſt das Wort

3. Verſöhnung, (ἱλασμος.) Hier meynt man, ſey die Anſpielung auf die jüdiſchen Blutopfer nicht zu verkennen, hier müſſe man alſo geſtehen, daß mehr als eine ſtellvertretende Kraft angedeutet werde;

(*) Beza ad Matth. 20, 28. *pro* multis, id eſt, multorum *cauſſa*, ut αντι pro υπερ vel ἕνεκα ponatur: veluti cum dicimus ανθ᾽ ων, id eſt, ων ενεκεν, quomodo etiam accipitur. Math. 17, 27. Der deutlichſte Beweis von der Synonimie dieſer beyden Präpoſitionen ſind die Stellen, Matth. 19, 5. und Eph. 5, 31. wo ſie mit einander verwechſelt werden. Darum wird der Menſch Vater und Mutter verlaſſen. Dieſes Darum heißt beym Matthäus ενεκεν τουτου, und beym Paulus αντι τουτου.

de; denn das Opferthier ſey ſtatt des Uebertreters geſchlachtet worden. — — Ich geſtehe, daß dieſe Vorſtellung von den Thieropfern des jüdiſchen Gottesdienſtes lange unter den Auslegern geherrſcht hat. So lange man den Geiſt, der die moſaiſche Geſetzgebung belebt, noch nicht entdeckt hatte, ihn noch nicht wahrzunehmen wußte, wie er ſich in allen Gliedern des geſetzlichen Körperbaues regte, — was ſollte man da aus ſo vielen Verordnungen machen, deren Grund man nicht einſah, die Befehle der Willkühr und des Eigenſinnes ſcheinen mußten, wenn man ihnen nicht einen Bedeutungsnutzen in den geiſtlichen Gegenbildern des N. T. aufſuchte. Und ach! mein Wertheſter! Ihr Freund beklagt noch jetzt die edlen Stunden, die ihm Coccejus und Franz Burmann mit der mühſeeligen Enträthſelung kraftloſer Typen verdorben haben. Schon damals ſagte es ihm ſein Herz, daß dieſe Deutungsart dem Verſtande gar keine Befriedigung gebe, und mit nicht geringem Zwange nahm er ſeinen Verſtand unter das Anſehen groſzer Namen gefangen. Wohl uns! daß wir dieſer Unmündigkeit entwachſen ſind, daß wir uns ein Vorurtheil abzuwerfen getraut haben, das anjetzt ſo viel wider ſich hat, daß

man es ohne Ueberdruß der Leſer nicht mehr wi-
derlegen darf.

Wir können alſo die jüdiſchen Gebräuche, und auch die Thieropfer in ihrer bloß bürgerlichen Kraft betrachten; und die gieng nicht ſo weit, daß das geſchlachtete Thier durch ſeinen Tod die Stelle des Opfernden vertrat, und ſo eine Genugthuung, ein Erſatz für ſein Vergehen war. So lange die Thieropfer noch nicht durch Staatsgeſetze angeordnet waren, findet ſich auch nicht der geringſte Schein von einer verſöhnenden, ſtellvertretenden Abſicht dabey. In dem patriarchaliſchen Leben, wo Familien die größten Geſellſchaften, und die Naturgeſetze die einzigen Geſetze waren, wo man noch keine Policey- und Criminalgeſetze hatte, da waren ſie freywillige Huldigungen der Verehrer Gottes, oder bedeutende Feyerlichkeiten bey öffentlichen Verträgen. In dieſer Geſtalt finden wir ſie in der Familie Adams, Noahs, Abrahams; ſolche und keine andere Opfer brachte Kain, Abel, Noah, Abraham. Durch die moſaiſche Geſetzgebung erhielten ſie eine beſtimmtere Einrichtung, wurden in mehrere Klaſſen eingetheilt, zu mehreren Abſichten gebraucht. Da gab es außer den ſchon bekannten Dank- und Huldi-

gungs-

gungsopfern, Opfer zu Nationalfeſten, zu Gaſtmahlen, und endlich Opfer, die Luther Sündopfer nennt. Dieſe Erweiterung, Abtheilung, und ſorgfältige Einrichtung durch genaue Vorſchriften in dem moſaiſchen Geſetzbuche deuten ſchon klar an, daß die Abänderung, die der alte Opferdienſt in der Bildung des jüdiſchen Staates litt, ein Werk der bürgerlichen Geſellſchaft, und der Zweck, wonach ſie geſchah, ein politiſcher war. Die Umſtände nnd Abſichten, die hierin den Geſetzgeber leiteten, ſind von dem H. R. Michaelis (*) ſo ſcharfſinnig entdecket, und zur Entdeckung des Geiſtes der moſaiſchen Opfergeſetze angewendet worden, daß ich bloß auf ſein vortrefliches moſaiſches Recht verweiſen darf. Was nun die Sündopfer betrift, ſollten die Gott verſöhnen, wurden ſie, ſtatt des Verbrechers, dem Tode geweyhet? Die Beſtimmung, die ihnen Moſes giebt, ſagt davon nichts. „Schon Paulus hat es bemerkt, daß „die Opfer keine wahre Vergebung der Sünde vor „Gott, ſondern bloß eine bürgerliche Abolition „und Befreyung von der weltlichen Strafe, „oder wie er es nennt, eine leibliche Reinigung zu-

(*) Michaelis moſ. Recht. §. 187. Th. IV. S. 44.

„wege brachten. Hebr. 9, 13. 14. „So druckt ſich der angeführte Schriftſteller ſehr richtig über die Kraft der Sündopfer aus. (*) Sie hoben bürgerliche Strafen, und das nicht durch Vertauſchung eines Todes mit dem andern. Denn nur Vergehungen, Uebereilungen, konnten durch Opfer vergütigt, keine Todesſtrafe konnte von dem Verbrecher auf ein Opferthier übertragen werden. Das Geſetzbuch iſt darüber deutlich: (4 Moſ. 15, 27 — 31.) „Wenn ein einzelner Menſch aus Irrthum „ſündigt, ſo ſoll er eine jährige Ziege zum Opfer „bringen, und der Prieſter ſoll ihn wegen der aus „Irrthum begangenen Sünde vor Jehova verſöh„nen, daß ſie ihm vergeben werde. Für den ein„heimiſchen, das iſt: für den gebohrnen Iſraeliten, „und den Fremden, der unter euch wohnet, iſt ei„nerley Geſetz, wenn die Sache aus Irrthum ge„ſchehen iſt. Wer aber, er ſey einheimiſch oder „fremde, freventlich das Geſetz übertritt, der ver„achtet Jehova, und ſoll aus ſeinem Volk aus„gerottet werden, (ſterben) denn er hat das „Wort Jehovens verachtet, und ſein Geſetz ge„bro-

(*) S. ebend. S. 245. Th. V. S. 102.

„brochen.“ (*) Der Tod des Opferthiers ſollte alſo nicht an die Stelle des Todes des Opfernden geſetzt werden, der hier gar nicht Statt haben konnte. Das Opfer konnte ſo gar bey dem Armen ein wenig Mehl ſeyn, (3 Moſ. 5, 11—13.) und dann war gar nicht mehr von Tode, und alſo von Uebertragen deſſelben die Rede.

Was bleibt alſo den Sündopfern für eine Kraft übrig, da ſie nicht den Verbrecher vertreten ſollen? Keine andere als dieſe: Sie waren, nach vorhergegangenem Geſtändniß des Vergehens, öffentliche Beglaubigungsſcheine, daß der Opfernde gern wieder in die Vorrechte eines Staatsbürgers wolle eingeſetzt ſeyn, und daß er wirklich darin wieder eingeſetzt worden; nicht kraft des Opfers, das er ſchlachtete, ſondern kraft der bußfertigen Gemüthsfaſſung, womit er es brachte. Was nicht in dem Bilde iſt, das kann auch nicht in dem Gegenbilde ſeyn; iſt in den Opfern keine eigentliche verſöhnende, vertretende Kraft, ſo kann ſie auch in dem, was Je-

(*) Die einzelnen Fälle, worin das Abolitionsrecht ſtatt fand, ſind geſammlet, ebend. §. 244.

Jeſus für uns gethan hat, nicht ſeyn. Er iſt alſo unſere Verſöhnung, indem er uns unſere Begnadigung bey Gott verſichert, nicht kraft deß, was Er gelitten hat, ſondern unter der Bedingung unſers erneuerten Gehorſams. Die Kraft ſeiner Erlöſung uns Gott günſtig zu machen, wirkt alſo immer mittelbar durch Beſſerung unſers Herzens, ſie mag uns, in welchem Bilde ſie will, vorgeſtellt werden. Er iſt derjenige, der uns die Vergebung unſerer Sünden verſchaft, indem er uns von denſelben reinigt, das, und nicht mehr, iſt der eigentliche Sinn des Verſöhnens. (*)

Hat es inzwiſchen unter dem rohern Theile des jüdiſchen Volkes ſolche gegeben — und darüber dürfte man ſich nicht verwundern — die dem Opfer eine

wirk-

(*) Das ſtimmt genau mit dem Sprachgebrauch der griechiſchen Ueberſetzung der 70. D. überein. Sie überſetzt die ebräiſchen Wörter כפר und כלה bald durch ιλασκεσθαι bald durch καθαριζειν, εκκαθαριζειν, bald durch αφαιζειν, wie man ſich davon überzeugen kann, wenn man Trommii Concord. unter dieſen Wörtern nachſchlagen will.

wirkliche verſöhnende Kraft zugetrauet, ſo iſt daran die moſaiſche Geſetzgebung unſchuldig. In der That würde das weiter nichts beweiſen, als die gemeine Neigung des ungebildeten und unſittlichen Menſchen, der immer gern ſein Heyl wo anders als in ſeinen Geſinnungen ſuchen möchte. Die Weiſen der Nation, die Propheten Gottes, ließen dieſen giftvollen Irrthum nicht unangefochten ſeinen Weg gehen. Sie ſondern fleißig den mittelbaren Nutzen der gottesdienſtlichen Handlungen zum Wohlgefallen Gottes von dem unmittelbaren, ihre Schicklichkeit durch Erregen oder Ausdrücken guter Geſinnungen von ihrer Schicklichkeit als bloße phyſiſche Handlungen, (opus operatum) Gott zu gefallen, verwarfen dieſen, ließen jenen; und riefen laut, wie durch die ſchändliche Verwechſelung der Abſichten bey dieſen Handlungen eine unſchuldige und nützliche Einrichtung dem Allerhöchſten müſſe ein Greuel werden. Als eine Probe dieſer Belehrungen darf man nur, ſtatt aller, das erſte Kap. Jeſaias leſen. So redet der Ewige durch den Propheten zu einer laſterhaften Nation, die ſich durch ihren äußerlichen Gottesdienſt zu entſündigen glaubte: „Ich bin ſatt der Brand„opfer von Widdern, und des Fetten von dem Ge„mäſteten, und habe keine Luſt zu dem Blute der

Far-

„Farren, der Lämmer und der Böcke." — „Wa-
„ſchet, reiniget euch, (im ſittlichen Verſtande)
„thut euer böſes Weſen von meinen Augen; laſſet
„ab vom Böſen, lernet Gutes thun, trachtet nach
„Recht, helft der Unterdrückten Sache, ſchaffet den
„Wayſen Recht, und helfet der Wittwen Sache."
(Jeſ. 1, 13. 16. 17.)

Schon die Propheten dringen alſo auf den Geiſt und die Abſicht der gottesdienſtlichen Handlungen, reden von der bloßen mechaniſchen Verrichtung derſelben verächtlich, und ſtellen ſie dem als entbehrlich vor, der ohne ſie die Abſicht erreicht, warum ſie eigentlich ſchätzbar ſind. Von da an findet man ſchon im A. T. die figürliche Sprache, welche die körperlichen Bilder äußerlicher Handlungen auf fromme Empfindungen und Geſinnungen überträgt. Gebet, Dank, Bekenntniß ſeiner Abhängigkeit von Gott hieß Opfer, (*) weil die Opferhandlungen Ausdrücke dieſer Geſinnungen, Mittel, ſie zu erregen und zu unterhalten, ſeyn ſollten, der Tempel, das

(*) Sprüchw. 15, 8. Hoſ. 14, 2. Pſ. 4, 5. 50, 14. 21. 51, 17.

das Opferhaus hieß ein Bethaus. (*) Dieſe Sprache wurd im N. T. fortgepflanzt, die Apoſtel redeten von den innerlichen frommen Handlungen in Bildern, die von den äußerlichen Handlungen des öffentlichen Gottesdienſtes hergenommen waren, bald wegen Aenlichkeit der Abſicht in Beyden, bald wegen ihres gegenſeitigen Verhältniſſes, als Sinn und Ausdruck, Urſach und Wirkung, Mittel und Endzweck. So nannte Paulus ſein edles Bemühen in der Predigt des Chriſtenthums, (**) ſo nannte er die Allmoſen (***) der Chriſten, ſo nannte er ihr Gebet (****) Opfer, und das fromme Leben derſelben (*****) den prieſterlichen Tempeldienſt.

Ich

(*) Jeſ. 56, 7.

(**) Phil. 2, 17. σπενδομαι

(***) Phil. 4, 18. Ebr. 13, 16. Römer 12, 1. 15, 16.

(****) 1 Petr. 2, 5. Ebr. 13, 15.

(*****) Phil. 2, 17. λειτυργία, welches von dem Tempeldienſt der Prieſter gebraucht wird. Luc. 1, 23. vergl. mit v. 8. — Ich kann mich nicht enthalten, bey dieſer Stelle etwas zu bemerken, das vorzügli-

che

Ich will nicht die vielen Stellen beurtheilen, worin von Jeſu geſagt wird, daß er

4. ſich für uns gegeben habe. (*) Es mag genug ſeyn, mit Taylors Worten zu bemerken, daß der vollſtändige Sinn derſelben kein anderer als dieſer ſey: zu unſerm Beſten allen Bequemlichkeiten und Vergnügungen des menſchlichen Lebens entſagen, alle zeitlichen Vortheile und Annehmlichkeiten

ſelbſt

che Aufmerkſamkeit verdient. Das gottſeelige Leben wird darin ein Opfer (θυσία) genannt; ſo nennt eben der Apoſtel an einem andern Orte die Werke der Barmherzigkeit, mit dem Beyſatze: ein ſüſſer Geruch. (Phil. 4, 18.) Wenn nun Jeſus (Eph. 5, 2.) ein Opfer zum ſüſſen Geruch (θυσια εις οσμην ευωδίας) genennt wird, kann das einen andern Sinn haben, als den: daß ſein Tod, ſofern er darin die vollſtändigſte Tugend und Heiligkeit, die höchſte Vollkommenheit einer verſtändigen Natur, und alſo aller Dinge, dargelegt, Gott angenehm und ergötzend ſeyn müſſe. Man findet dieſen Gedanken gut ausgeführt in Taylor's the Lord's Supper explained, in ſeinen Tracts B. I. S. 56.

(*) δουναι υπερ ημων.

ſelbſt das Leben aufgeben, um den Menſchen Glückſeeligkeit zu verſchaffen, indem ſie weiſe und gut, und ſo zu dem Genuß eines ewig glücklichen Lebens geſchickt würden. Wie wenig dieſer Ausdruck auf eine Stellverwechſelung führe, davon kann man ſich, unter ſo vielen andern, durch die Redensart Pauli überzeugen: Ich aber will mich faſt gern darlegen und dargelegt werden für eure Seelen. (*) Heißt das etwas anders, als: ich will es mir alles koſten laſſen, um euch von der Unſittlichkeit zu einem tugendhaften Leben zu bringen, oder hat Paulus in Ertragung ſo vieler Mühſeeligkeiten die Stelle der chriſtlichen Gemeinen vertreten, und haben ſeine Mühſeeligkeiten ihnen nicht anders, als durch dieſe Vertretung nutzen können? —

Ich muß abbrechen, und das hätte ich vielleicht ſchon eher thun ſollen; vielleicht hätte ich die ganze Materie von der vertretenden Genugthuung gar nie berühren ſollen. Einem Theile meiner Leſer iſt vielleicht die ganze Abhandlung überflüſſig, einem andern

(*) δαπανηθησομαι υπερ ψυχων υμων. 2 Corinth. 12, 15.

dern anſtößig. Ich kann es mir gar wohl denken, daß gewiſſe Vorſtellungen einigen Menſchen durch die Gewohnheit zu ihrer Erbauung ſind unentbehrlich geworden. Ich hoffe aber, daß dieſe bey der ganzen bisherigen Unterſuchung nichts werden gelitten haben. Das ganze Reſultat derſelben iſt, daß uns Jeſus durch ſeinen Tod die Gnade Gottes und ein ewig ſeeliges Leben verſchaft habe. Einige behaupten, daß dieſe Seeligkeiten die unmittelbaren Folgen der Erlöſung Jeſu ſeyen; ich behaupte, daß ſie mittelbare Wirkungen davon ſeyen, was ändert dieſes an der Erbaulichkeit der Lehre von der Erlöſung ſelbſt? Enthält ſie nicht noch immer den unermeßlichen Schatz der göttlichen Huld und Liebe, wodurch wir uns zu warmer, inniger Gegenliebe und Dankbarkeit können beleben laſſen, iſt der Tod Jeſu mit allen den rührenden Umſtänden, in ſeinem gelaſſenen Dulden, in der hingegebenen Selbſtverleugnung, in dem unerſchöpften Wohlthun, in dem unermüdlichen Lieben, in der Gegenwart und Heiterkeit des Geiſtes unter ſo vielen Qualen, in einer ſo edlen Sache, unter ſo verruchten Menſchen, bleibt dieſer Tod nicht noch ewig der ſtets neue Gegenſtand der wehmüthigſten Freude, des ſüſſeſten Staunens, der tiefſten Bewunderung, man

ſtelle

ſtelle ſich die Seeligkeiten der göttlichen Huld, die durch ihn auf uns gekommen ſind, als ſeine mittelbaren oder unmittelbaren Folgen vor?

Wenn Sie mich fragen, mein werther Freund! wie dieſe Lehre nun in Anſehung ihrer Erbaulichkeit im öffentlichen Vortrage zu behandeln ſey: ſo ſcheint mir die Antwort leichter zu ſeyn, als man zu glauben pflegt. Wir ſind doch beyde darin eins, daß man auf keinem andern Wege zum Wohlgefallen Gottes kommen könne, als auf dem Wege der Tugend; wir ſind eins, daß uns Jeſus auf dieſen Weg gebracht, daß er uns darauf leite, zurechtweiſe, unterſtütze. Laſſen Sie uns das lehren, das iſt heilſam, tröſtend, beruhigend, beſſernd. Das übrige iſt Spitzfindigkeit, wenigſtens für die Erbauung, für die Erweckung zum Guten, für die Beruhigung des Gewiſſens — kurz für das Herz und den gemeinen Verſtand unfruchtbare, öde Spitzfindigkeit. Wohin wir den Anfang der Rechtfertigung zu verlegen haben, ob vor oder hinter die Heiligung, ob das Tugend, Heiligkeit, Güte der Geſinnung, oder ob es Buße, Glauben, Wiedergeburt, oder wie ſonſt — zu nennen ſey, ob die erſte demüthige Sehnſucht nach einem guten, frommen Herzen, die

das Evangelium hervorbringt, ein gutes Werk zu nennen ſey, ob dieſe ſeelige Frucht des Todes Jeſu Gott für ſich gefalle, und ob dieſes Wohlgefallen Gottes die unmittelbare Wirkung der Erlöſung Jeſu, oder die mittelbare Wirkung derſelben ſey? — Sehen Sie nicht, mein theurer Freund! daß dieſes alles müßige, kalte Spitzfindigkeiten ſind, die das Herz nichts angehen, worüber der gemeine Verſtand nicht richten kann, und die das Gewiſſen zu ſeiner Beruhigung nicht bedarf?

Ich habe bisher desjenigen Theils der Stellvertretung, den man den thätigen Gehorſam zu nennen pflegt, noch nicht beſonders gedacht. Er iſt gewiſſermaaßen ſchon in dem leidenden Gehorſam begriffen, und die Zurechnung deſſelben kann ſchon aus dem, was ich von der Zurechnung dieſes Letztern geſagt habe, einige Aufklärung erhalten. Das wenige, was ich alſo von dem thätigen Gehorſam beſonders hinzuzufügen habe, wird bloß die Kraft betreffen, die ihm einige ganz eigenthümlich beygelegt haben. Man hat nämlich geſagt, „das menſchliche Herz bedürfe zu ſeiner recht gründlichen Beruhigung der Ueberzeugung, daß das Mangelhafte „in

„in der Tugend eines Chriſten durch das unendliche „Verdienſt der Tugend des Erlöſers ergänzt werde; „von unſerer Untüchtigkeit, das göttliche Geſetz ganz „zu erfüllen, belehre uns unſer Selbſtgefühl; „wenn uns alſo die Glückſeeligkeit, die uns Gott „zugedacht hat, ſolle zu Theil werden, ſo müſſe „die Tugend des Erlöſers das erſetzen, was an „der unſrigen abgeht, und wenn wir dieſe „Glückſeeligkeit mit Zuverſicht erwarten wol„len: ſo müſſen wir dieſe Erwartung auf den „Glauben an die Zurechnung der Tugend des Er„löſers gründen.“

Ich kann dieſes Gefühl der Ruhe, das ihm der Gedanke an die Zurechnung einer fremden Tugend gewährt, ſo wenig als irgend ein anderes Gefühl, das er zu haben vermeynt, keinem Menſchen in der Welt abſtreiten. Dafür aber, glaub ich, dürfe man einen jeden Gutſinnigen mit Recht warnen, einem ſolchen Grunde ſeiner Ruhe nicht die allgemeine Nothwendigkeit beyzulegen, die ihm die rechtverſtandene h. Schrift gewiß nicht beylegt. Einem aufmerkſamen Beobachter ſeines eigenen Herzens iſt die Bemerkung nicht neu, daß unſere Ruhe und Unruhe gar oft Gedanken zum Grunde habe, die nicht

durch die genaue Prüfung unſers Verſtandes gegangen ſind, und die auch dieſe Prüfung nicht aushalten würden. Zur Vollſtändigkeit und Innigkeit unſerer Zufriedenheit gehört nur die ungetheilte Kraft unſerer Ueberzeugung, und wie oft geht die nicht vor der Prüfung vorher, ja wie beſchleunigt nicht die vorhergefühlte Ausſicht auf Ruhe und Freude unſere Entſcheidung, greift der Unterſuchung vor, und überraſcht die Urtheilskraft? Wenn wir aber nun dieſe Empfindung zerlegen, und über jeden Theil derſelben uns Rechenſchaft geben wollen, wenn wir ihren Grund ſelbſt unterſuchen: wie viel Fragen können da nicht entſtehen, an die wir nicht gedacht hatten?

Bey der Lehre von dem thätigen Gehorſam entſtehen gleich die zwey natürlichen Fragen: 1. muß die Tugend des Frommen durch eine fremde Tugend ergänzt werden, wenn ſie zum Genuß der Glückſeeligkeit geſchickt machen ſoll, und 2. kann ſie es?

Ich darf mich bey der Erſtern dieſer Fragen hier nicht verweilen; ſie iſt bereits von andern weitläuftig beantwortet worden, und erhält auch ſchon aus mei-

meinen vorigen Unterſuchungen einiges Licht. Aber die Andere iſt in theologiſchen Schriften noch wenig oder gar nicht berührt.

Ich will alſo hier nicht weiter fragen, wie der unendliche Abgang alles ſchuldigen Gehorſams der Menſchen durch einen unendlichen Gehorſam ergänzt werden könne, was ein unendlicher Gehorſam ſey, und wie er von Jeſu geleiſtet worden? Sie mögten endlich, mein Freund! dieſer Spitzfindigkeiten, mit denen ich Sie ſchon zu oft habe unterhalten müſſen, müde ſeyn. Es wird mehr Nutzen haben, und näher vor die Beurtheilung des geſunden Verſtandes gehören, wenn wir uns begnügen, uns von der Unmöglichkeit zu überzeugen, durch eine andere, als unſere eigene Tugend zur Glückſeeligkeit tüchtig zu werden.

Und dieſe Wahrheit, glaub ich nun, habe alles auf ihrer Seite, alles menſchliche Gefühl, allen geſunden Verſtand, unſere Handlungsarten in Erziehung und Bildung des Menſchen, alle die Gründe, worauf die ganze Sittenlehre beruht, ſo wie den ganzen moraliſchen und aſcetiſchen Theil des Chriſtenthums. Alles das redet für die eigen-

thümliche und ausſchließende Kraft der Tugend, das Weſen des Menſchen zu erhöhen und ihn ſo zu beſeeligen.

Bey den eigentlichen natürlichen Folgen der guten Handlungen hat die Sache gar keine Schwierigkeit. Sie ſind weſentlich mit den Handlungen verbunden, und können ohne dieſe nirgend Statt finden. Dieſe Art von Vollkommenheit, deren Genuß einen ſo beträchtlichen Theil der Glückſeeligkeit des Tugendhaften ausmacht, kann nichts anders ſeyn, als die Harmonie der zufälligen mit den weſentlichen Beſtimmungen, oder unſeres freyen Willens mit den Vortreflichkeiten unſeres Weſens, die uns der Schöpfer anerſchaffen hat. Ausdehnung und Erhöhung unſerer Geiſteskraft, Fertigkeit in den edelſten Thätigkeiten, Gefühl und Genuß ſeiner eigenen Vortreflichkeit und Würde, — wenn dieſes weſentliche Stücke unſerer innern Glückſeeligkeit ſind: wie will man dieſe Glückſeeligkeit erhalten und genießen, wenn dieſe Vollkommenheit nicht wirklich in uns iſt?

Alle Sittenlehrer, die ein feſtes Gebäude von Moral aufgeführt, und mit den Geſetzen eines vernünf-

nünftigen Willens verbunden haben, zeigen uns die Pflichten in dem weſentlichen Zuſammenhange mit unſerer innern Glückſeeligkeit; und leiten aus dieſem Zuſammenhange alle Verbindlichkeitskraft der Naturgeſetze her. Das Chriſtenthum ſelbſt gründet die Heilſamkeit frommer Geſinnungen auf ihre natürliche Kraft, den Menſchen zu beſeeligen, empfiehlt die Uebungen ſeiner Aſcetik auf ihre Geſchicklichkeit, den Verſtand und das Herz zu veredeln; die Wiſſenſchaft der Erziehung und Bildung nimmt ihre Geſetze aus der unzertrennlichen Verbindung, die zwiſchen Tugend und Glückſeeligkeit iſt. In allen dieſen Urtheilen und Handlungsweiſen liegt alſo immer der Satz zum Grunde, auf den uns Gefühl, geſunder Verſtand und Erfahrung führt, daß innere Glückſeeligkeit ohne tugendhafte Geſinnungen und Fertigkeiten nicht erhalten werden könne, daß ſie der Genuß dieſer Geſinnungen und Fertigkeiten ſelbſt ſey.

Ich glaube aber, daß bey dieſer Frage: ob die Glückſeeligkeit eine Folge fremder zugerechneter Tugend ſeyn könne, zunächſt nur die Rede von der innern Glückſeeligkeit ſeyn dürfe; denn der äußere Zuſtand eines Geiſtes wird allemahl unter der Regierung

der vollkommenſten Weisheit, mit dem innern Zuſtande, als Mittel zum Zwecke, verbunden ſeyn, oder ihn nach den Regeln der beſten Ordnung und Harmonie zuſtimmen. In beyden Fällen wird ſich der äußere Zuſtand immer nach dem Bedürfniß oder der Empfänglichkeit des inneren richten, er wird immer zur Zucht oder zu Lohn und Strafe dienen, je nachdem der Geiſt die Erſtere bedarf, oder der Anderen empfänglich und würdig iſt. Unter dieſen beyden Geſichtspunkten wird uns durchgehends in der h. Schrift die Oekonomie des Glücks und Unglücks, der Freuden und der Trübſale vorgeſtellt; Beyde haben nach der Schriftlehre eine beſtändige regelmäßige Beziehung auf den innern Zuſtand des Menſchen, — eine Beziehung freylich, deren Vollſtändigkeit und genaue Harmonie nur dem vollkommenſten Verſtande bemerkbar iſt. Es wird niemand, denke ich, leugnen können, daß dieß nicht wirklich die Meynung der Lehre des Chriſtenthums ſey, und dieſe Meynung wird durch das, was uns Beobachtung und Erfahrung über die Zucht und das Wohl des menſchlichen Geiſtes lehrt, vollkommen beſtätigt. Es iſt eine höchſttröſtliche Lehre, weil ſie uns die Erwartung des Lohnes unſerer tugendhaften Beſtreben auf ſo feſte Gründe als das Weſen der Tugend ſelbſt und

den

den weiſen gütigen Willen Gottes gründen lehrt, weil ſie uns alle Widerwärtigkeiten, die uns betreffen in einem Lichte zeigt, worin wir ihre ſeelige Abzweckung bemerken können, und weil ſie uns die erquickung von der Arbeit der Tugend in uns ſelbſt ſo nahe vor die Augen legt. Sie iſt eine ermunternde Lehre, weil ſie uns keinen Antheil an Glückſeeligkeit hoffen läßt, der nicht die eigenthümliche Frucht der Tugend wäre, und weil ſie uns jede Nachläſſigkeit, jedes Stillſtehn im Guten, als wahren Verluſt fürs Zukünftige vorhält. Ich wiederhole es, ich will dem Vertrauen auf die Zurechnung fremder Tugend bey Gemüthern, die ſich deſſelben rühmen, ſein Beruhigendes nicht abſprechen, aber es iſt nicht die Ruhe, auf die das Chriſtenthum weiſt.

Nachſchrift.

Ich habe vergeſſen, ein Paar Stellen des N. T. ſelbſt anzuführen, worinn die Akkommodation des A. T. nicht zu verkennen iſt. Der Gebrauch dieſer Methode, den Nationalüberlieferungen einen geiſtlichen Sinn zu geben, iſt deſto preiswürdiger, da dieſer geiſtliche Sinn oft zum Theil der eigentliche Sinn war, den die Vorurtheile und Leidenſchaften verdorben

hat-

hatten, und auf den die Weisheit Jeſu bloß wieder zurückführen durfte.

Die erſte Stelle iſt Matth. 17, 10 — 12. verglichen mit Joh. 1, 21. „Elias wird allerdings „kommen, und alles wiederherſtellen. Doch ich ſage euch, Elias iſt ſchon gekommen, und ſie haben „ihn nicht erkannt.“ Es war zu den Zeiten Jeſu die allgemeine Meynung unter den Juden, daß Elias vor der Ankunft des Meſſias erſcheinen werde. Dieſe Meynung gründete ſich auf eine Rede des Propheten Malachias (4, 5.) die nach einer genauern Ueberſetzung ſo lautet: „Siehe, ich will euch ſenden „den Propheten Elias, ehe der Tag des Ewigen „kömmt, groß und ſchrecklich. Der ſoll das Herz „der Väter wie (*) der Kinder, und der Kinder wie „der

(*) Luthers Ueberſetzung hat: „er wird bekehren das Herz der Väter zu den Kindern u. ſ. w.“ Dieſe Ueberſetzung des ebräiſchen Worts על ſchreibt ſich von den 70 Dollmetſchern her, die es durch προς gegeben haben. Es iſt aber bereits von andern bemerkt worden, daß die ebräiſche Partikel על auch oft mit, nebſt, bedeute; als Heſek. 16, 37. wo es Luther ganz richtig überſetzt hat. „Darum „ſiehe!

„der Väter bekehren; damit ich nicht komme und „ſchlage das Land mit Bann."

Sie ſehen wohl, daß hier von dem großen Ungemach die Rede ſey, das die jüdiſche Nation in den unglücklichen Kriegen mit den Königen von Babylon traf, und das ſich endlich mit ihrem babyloniſchen Elende endigte. Ehe dieſe fürchterlichen Plagen eintreffen ſollten, wollte der Ewige noch einen Verſuch machen, der Sittenverderbniß unter dem Volke, das ſich ſelbſt dem Untergange weyhete, durch die Ermahnungen weiſer Patrioten, deren Zuruf an Kraft und Feuer dem Zuruf des Thisbiten, des großen Patrioten, gleich ſeyn ſollte, zu ſteuern. Durch einen Mißverſtand, der ſich auf die unrechte Dollmetſchung des Wortes gründet, das ich durch Bekehren verdeutſcht habe, (*) entſtand unter den Juden die

Mey-

„ſiehe! ich will ſammlen alle deine Buhlen — ſammt (ebr. על) „allen, die du für deine Freunde „hielteſt."

(*) Das Wort השיב das Bekehren heißt, hat die griechiſche alexandriniſche Ueberſetzung durch

ἀπο-

Meynung, als wenn Elias kommen, das jüdiſche gemeine Weſen von der Unterdrückung der Römer befreyen, und wieder in ſeinen alten Glanz herſtellen ſolle. Die evangeliſche Geſchichte beweiſet es genug, daß die Jünger Jeſu Anfangs von dieſem allgemeinen Vorurtheile angeſteckt waren, und daß ſie wirklich mit ihren Mitbürgern den Elias erwarteten, der ſchon ehemals den Feinden des jüdiſchen Namens war furchtbar geweſen. Man kann leicht erachten, daß dieſer Wahn ihren Glauben an Jeſum, dem alle Kennzeichen des Meſſias, des großen Beherrſchers der Nationen zukamen, ſehr gefährlich werden konnte. Sollten ſie aber durch den langen und mißlichen Weg der buchſtäblichen Auslegung auf den wahren Sinn der Weiſſagung geführt werden, ſollte ſie Jeſus überzeugen, daß der Pro-

αποκαταςησει gegeben. Dieſes griechiſche Wort konnte nun immer noch den Sinn haben, „er wird „alles wieder auf die alte Einfalt und Reinigkeit „der Sitten zurückführen,“ und ſo verſteht es Jeſus, indem er die Worte des Propheten anführt. Allein die Juden ſcheinen es nicht ſo verſtanden zu haben.

Prophet von keiner ſichtbaren Erſcheinung des Thisbiten zu der Zeit des Meſſias rede, oder war es nicht ſicherer, ſich zu ihrer Beruhigung der Methode zu bedienen, der ſie ſonſt ſchon gewohnt waren? Und dieſer Methode bedient er ſich. Wenn ihr meynt, antwortet er, daß eine Erſcheinung des Elias vor dem Meſſias hergehen müſſe, wohl! ſo kann ich euch denn ſagen: „Elias iſt erſchienen, nicht zwar „die nämliche Perſon, die ehemals dieſen Namen „unter euren Vätern führte. Johannes iſt der „Elias; denn er hat gethan, was dieſer thun ſollte, „er hat unſere Mitbürger von ihrer Sittenloſigkeit „zur wahren Gottesverehrung bekehren, und ſie ge„gen die Unterweiſungen des geiſtlichen Regenten, „den er euch ankündigte, gelehrig und dankbar ma„chen wollen. Ihr habt alſo nicht Urſach zu zwei„feln, daß die innere Glückſeeligkeit, die euch mei„ne Lehre verſchaffen ſoll, die Herrlichkeit ſey, die „ihr von dem Meſſias zu erwarten habt.“ — Iſt das nicht vollkommen die Belehrungsart, der ſich die Apoſtel bedienen, wenn ſie von Prieſtern und Opfern des N. T. reden? Ihr glaubt Opfer und Prieſter nicht entbehren zu können, hier iſt ein Opfer — hier iſt ein Prieſter! — Ihr glaubt, daß das Reich des Meſſias ohne den Elias nicht erſcheinen könne; hier

iſt

iſt Elias! — Johannes iſt Elias! Gleichwohl antwortete Johannes ſelbſt auf die Frage: Biſt du Elias? ich bin es nicht! Alſo: Jeſus ſagt: (Matth. 17, 10 — 12.) Johannes iſt Elias, und Johannes ſelbſt ſagt: (Joh. 1, 21.) ich bin nicht Elias! Kann man dieſen augenſcheinlichen Widerſpruch anders heben, als indem man annimmt, Jeſus habe ſich zu der herrſchenden Meynung der Juden von der Erſcheinung des Elias in den Tagen des Meſſias herabgelaſſen, und den Johannes durch eine gewöhnliche Akkommodation Elias genannt? Dieſes wird dadurch noch mehr beſtätigt, daß Jeſus es gewiſſermaaßen freyſtellt, ob man ihn für den Elias annehmen wolle, Matth. 11, 14. „und wenn „ihr es glauben wollt, (ει θελετε δεχεσθαι) er iſt der „Elias, der kommen ſoll.“

Die andere Stelle iſt Matth. 12, 39 — 41. verglichen mit Luc. 11, 29. Die Juden, welche ein Zeichen foderten, werden auf das Zeichen des Jonas verwieſen; allein in einem verſchiedenen Sinne. (*) Beym

(*) Man erlaube mir, hier beyläufig eine Vermuthung über das Zeichen anzubringen, das die Juden foder-

Beym Matthäus iſt dieſes Zeichen der dreytägi-
ge Aufenthalt des Propheten im Wallfiſch, an-
ge-

derten. So viel mir bekannt iſt, hat dar-über noch kein Ausleger etwas Beſtimm-tes geſagt; und doch ſcheint beym Lukas das Folgende ausdrücklich auf etwas Be-ſtimmtes zu deuten. „Mache dich erhaben, be-„zeichne dich als den Meſſias, ſchrie die Men-„ge. Unſer Meſſias ſoll der Herſteller unſeres „Ruhms und unſeres gemeinen Weſens, ſoll „der Vertilger unſerer Feinde ſeyn. Wohlan! „betrage dich als einen ſolchen! Du ſiehſt uns „hier unterdrückt von römiſchen Feldherren und „Heeren! vertilge ſie, laß, wie ehemals Elias „ſeinen Verfolgern that, laß ſie verzehrendes „Feuer vom Himmel freſſen. Thu ein ſolches „Zeichen vom Himmel, dann wollen wir dich „als unſern Meſſias erkennen.“ „Ein ſolcher „Meſſias will ich nicht ſeyn, iſt die Antwort „Jeſu, ich will euch nicht durch ein ſolches „Zeichen von euren Feinden befreyen, und eu-„ren Staat und Gottesdienſt wiederherſtellen. „Ich will mich verherrlichen, indem ich euch „von der Knechtſchaft der Laſter und des Irr-„thums befreye; ſo wie ſich Jonas einen preis-„würdigen Namen machte, dadurch daß er

gewendet auf den Aufenthalt Jeſu im Grabe, im Lukas iſt es bloß die Predigt Jonas und die Buße der Niniviten. Man muß hier annehmen, daß entweder Jeſus ſelbſt, oder die beyden Geſchichtſchreiber eine verſchiedene Anwendung von der Geſchichte des Propheten gemacht haben. In beyden Fällen iſt es klar, daß eine willkührliche Akkommodation in die Erzählungen des Alten Teſtaments einen lehrreichen Sinn legte, um ſich zu der Faſſung und Denkungsart der Zuhörer herabzulaſſen. Haben die Evangeliſten die Anwendung ſelbſt gemacht: ſo haben ſie der Rede Jeſu: „ihr ſollt das Zeichen Jonä haben,“ ein jeder nach ſeinem Zweck und ſeiner Einſicht ſeine eigene Auslegung gegeben; hat Jeſus ſelbſt zu verſchiedenen Zeiten, von der nämlichen Geſchichte einen verſchiedenen Gebrauch gemacht: ſo iſt es ebenfalls leicht einzuſehen, daß er das nach einer damahls üblichen Lehrmethode gethan habe. Und es iſt alſo abermahls außer Streit, daß das Alte Teſtament in dem neuen

„durch ſeine Predigt von der Sittenloſigkeit zur „Tugend führte.“

neuen nicht zu ſtrengen Beweiſen, ſondern zu ſchwachen Akkommodationen gebraucht wird, bey denen man erſt den Punkt der Vergleichung wiſſen muß, ehe man ſie zur Erhärtung der Glaubenslehren gebrauchen will.

VI.

Sie haben Recht, wenn Sie noch einige Erläuterungen über den Artikel der Erbſünde verlangen. Wenn ich auch in meinem ehemaligen Schreiben verſchiedene grobe Vorſtellungen, wie Sie ſagen, glücklich von dieſer Lehre geſondert habe: ſo iſt es doch auch noch immer der Unterſuchung werth, was nun das Allgemeine, Genaue und Richtige ſey, das nach dieſer Sonderung übrig bleibt, und woher die verunſtaltenden Zuſätze in dieſer Lehre entſtanden ſeyen.

Das, worin Alle überein kommen, beſteht kurz darin: daß der Menſch mit Anlagen und Diſpoſitionen geboren werde, woraus mit der Zeit durch zufällige und abſichtliche Ausbildung die Fertigkeiten des Verſtandes und Willens entſtehen, die ſein Genie und ſeinen Charakter ausmachen. Dieſe Ausbildung wird ſeinen Charakter tugendhaft oder laſterhaft machen; denn eben darum, weil Beydes möglich iſt, hat er die Anlage

ſo-

ſowohl zum Guten als zum Böſen; zum Guten, weil er mit einem ſolchen Verſtande begabt iſt, der das Gute erkennen kann, und einem Willen, der es, wenn es erkannt iſt, begehren muß; zum Böſen, weil ſein Verſtand eingeſchränkt, trüglich, und den Blendwerken des Scheins unterworfen iſt, weil er nur allgemach zur Reife kömmt, und weil ſich während ſeiner Unmündigkeit leicht böſe Gewohnheiten feſtſetzen, die hernachmahls dem Lichte beſſerer Einſichten nicht leicht weichen.

Der Menſch trägt alſo allerdings den Keim des Böſen von ſeiner Geburt an in ſeinem Buſen. Wenn dieſe Wahrheit das ausdruckt, was die Theologie Erbſünde nennt: ſo wird die geſunde Vernunft kein Bedenken tragen, der Theologie beyzutreten. Und wenn man mit der Nüchternheit und Vorſicht bey der Schriftauslegung verfährt, wobey man allein des wahren Sinnes der Bibel ſicher ſeyn kann: ſo wird man ihren Ausdrücken auch keine weitere Ausdehnung geben, als wohin die Beobachtung der menſchlichen Natur reicht, und wozu ſie uns alſo berechtigt. Eigentlich iſt der Satz auch ſo wie er hier ausgedruckt

 iſt,

iſt, zur praktiſchen Benutzung vollkommen hin-reichend.

Alſo: wir bringen natürliche Anlagen und Diſpoſitionen zum Böſen mit uns auf die Welt. — Aber nicht auch Anlagen und Diſpoſitionen zum Guten? — Die Vernunft und die h. Schrift antworten: Ja! gewiſſe theologiſche Syſteme ſagen: Nein! Ferner: dieſe Anlagen und Diſpoſitionen ſind auch ſchon vor unſerer Geburt wirkſam. — Kann man aber ſolchen Handlungen, die vor unſerer Geburt geſchehen, eine Moralität beylegen, können ſie alſo Strafe und Belohnung verdienen? — Es giebt theologiſche Syſteme, worin auch das mit Ja! beantwortet wird.

Bey dieſen Antworten iſt aber weder die Betrachtung der Welt und der menſchlichen Natur, noch auch ein richtiger Begriff von Moralität und Freyheit zu Rathe gezogen worden; denn keines von dieſen führet uns auf dieſe troſtloſe Meynung. Man mag noch ſo ſehr gegen die menſchliche Geſellſchaft eingenommen ſeyn, und alle Dinge in noch ſo ſchwarzer Farbe ſehen, ſo wird man doch das ſichtbare oder unſichtbare Wirken mancher öffentlichen oder ge-

hei-

heimen Tugend nicht leugnen können. Schon das iſt eine Bemerkung, — die auch einem Menſchenfeinde, den ſeine abgeſchiedene Lebensart von aller Beobachtung der Welt ausſchlöſſe, manchen Tugendſaamen in der Welt müßte vermuthen laſſen, — daß weder eine beſondere Geſellſchaft, noch die große Geſellſchaft des menſchlichen Geſchlechts, ohne alle Tugend beſtehen könnte. Man mag das nun nennen, wie man will, wodurch der hülfloſe Menſch beſteht, wächſt, glücklich iſt, die zärtliche Mühe der Mutter fur ihren Säugling, die arbeitsvolle Sorgfalt des Vaters für ſein Haus, das Theilnehmen des Freundes, den gemeinnützigen Fleiß des Patrioten: ſo wird doch dadurch des Menſchen gepflegt, ſein Fortkommen und Glück gefördert, es iſt alſo etwas Gutes, wozu der Schöpfer den Keim in die menſchliche Bruſt gelegt hat. Ja, was die menſchliche Natur noch mehr rechtfertigt, wir finden dieſe Neigungen deſto reiner und wirkſamer, jemehr wir uns der noch ſich ſelbſt gelaſſenen Jugend des Menſchen nähern. Wie ſchnell, ausgedehnt und vielumfaſſend ſind die geſelligen Kräfte des jugendlichen Herzens, wie leicht entbrennt zu Mitfreude und Mitleid durch den geringſten Funken, der ſie trift, die junge Seele, die noch nicht durch Selbſtſucht und al-

 tern

ternde Klugheit erkaltet iſt! Das meynte der größte Menſchenfreund, wenn er uns Kinder werden hieß: Wo ihr nicht werdet, wie die Kinder, ſo könnt ihr nicht in das Reich Gottes kommen.

Dieſe ſo ſchätzbaren Triebe ſind ſo genau in die Grundlage der menſchlichen Seele verwebt — in die urſprüngliche Thätigkeit, in das Vergnügen an Wohlſeyn anderer und an Wohlſeyn, das ihr Werk iſt, es wird oft auch in der ſelbſtſüchtigen Bruſt plötzlich geweckt, mit eigener Gefahr einem Sinkenden beyzuſpringen, daß man es mit allem Rechte angebohren nennen kann. Und das ſagt auch die Stimme der Weisheit: „Gott hat den Menſchen Kräfte „gegeben, die zum Wohlſeyn aufgeſpannt ſind, aber „ſie haben durch erkünſtelte Bedürfniſſe ſich „ſelbſt ihren Zuſtand beſchwerlich gemacht.“ Pred. Sal. 7, 30.

Aber was ſagt die Schultheologie? Sagt ſie auch, daß allen Menſchen dieſe Kräfte angebohren werden, daß ein jeder die Anlagen und Diſpoſitionen zum Guten wie zum Böſen mit ſich auf die Welt bringe, daß die Anlagen zum Böſen bloße Anlagen

gen ſind, die es alſo nicht unmöglich machen können, daß auch die guten Anlagen durch natürliche Mittel ausgebildet werden?

Das wäre die Vorſtellung der Sache, worin Theorie und Beobachtung über die menſchliche Natur mit dem wahren Schriftſyſtem übereinkommen. — Allein die Theologie der lateiniſchen Kirche hat ſich, nach dem Auguſtinus, über dieſe Sache ein ganz anderes Lehrgebäude gemacht.

Der Menſch bringt, nach dieſem Lehrgebäude, nicht — bloß böſe Anlagen, ſondern wirkliche ſündliche Fertigkeiten mit ſich auf die Welt, — durch dieſe ſündlichen Fertigkeiten werden die guten Anlagen ſo unterdrückt, daß ſie ſo gut als nicht da ſind. — Wie aber, frägt man weiter, wie iſt der Menſch gut und aufrichtig geſchaffen, wenn er mit einer ſolchen Natur gebohren wird? — Mit dieſer Schwierigkeit glaubt man fertig zu ſeyn, wenn man den Verluſt der Unſchuld dem Stammvater des menſchlichen Geſchlechts beymißt. Gott ſchuf dieſen Erſten der Menſchen unſchuldig, und ſo würde auch ſeine Nachkommenſchaft gebohren ſeyn; aber durch ſein erſtes Vergehen verlohr er dies Glück für ſich und die

Nachwelt; ſeine Sünde wird ſo auf ſeine Nachkommen fortgepflanzt, daß die Kinder auch bereits vor ihrer Geburt ſündliche Handlungen begehen, womit ſie die ewige Verdammniß verdienen.

Alſo hängt die große Umkehrung, die in der Natur des Menſchen vorgegangen iſt, von einer Thatſache ab, die an ſich, dem Anſcheine nach, nur Ein Glied des menſchlichen Geſchlechts betraf, aber doch, nach dieſem Lehrgebäude für den ganzen übrigen unermeßlichen Theil deſſelben die fürchterlichſten Folgen gehabt hat. Ich glaube, mein werther Freund! daß Sie ſo wenig als ich, den Zuſammenhang dieſer Folgen mit der Thatſache recht einſehen werden; ja Sie werden vielleicht nicht einmal finden, wie dieſer Thatſache in der moſaiſchen Geſchichte ſolche unbegreifliche Folgen beygelegt werden. Freylich hat man die Anwendungen dieſer Begebenheit, die nahen oder fernen Anſpielungen darauf, die in der Sprache der ſpätern Bücher des Alten und N. T. vorkommen, zu Hülfe genommen, um ſolche weitausgedehnte Wirkungen derſelben herauszubringen. Was es aber mit dieſer Sprachart für eine Bewandniß habe, wird ſich bald geben,

wenn

wenn wir uns nur erſt den Urſprung und die Abſicht von der Erzählung der Thatſache ſelbſt werden in einiges Licht gebracht haben. Ich werde bey dieſer kurzen Erörterung nichts vorausſetzen, was ſich nicht durch den allgemeinen Lehrgebrauch aller angehenden Völker beweiſen läßt.

Zuförderſt: Iſt es alle Güte der moraliſchen Natur des Menſchen, die durch dieſe Erzählung hat ſollen geleugnet, iſt es der gänzliche Verluſt ihrer Unſchuld der durch ſie hat ſollen erkläret werden? — Wenn die antidiluvianiſche Geſchichte aus Urkunden genommen iſt, die ſich bey der jüdiſchen Nation befanden, aus ihren Ueberlieferungen, aus ihren Nationalgeſängen, worin ihre urſprüngliche Philoſophie und Geſchichte aufbewahret und fortgepflanzt war: ſo muß man ihnen auch keinen gelehrtern Sinn beylegen, als den ihnen der ſinnliche Verſtand ihrer Urheber geben konnte. Man muß alſo ſehen, was dergleichen Geſchichtserzählungen in dem Kindesalter des Menſchen ſind, wie ſie entſtehen, und welche Beſtimmung ſie haben. Sie geben uns einen hiſtoriſchen Grund von ſolchen phyſiſchen und

moraliſchen Erſcheinungen, wozu der aufkeimende Verſtand noch keine andere Erklärung weder finden, noch auch nur begreifen kann,

Eine der ſchwerſten Aufgaben, die ſich der menſchliche Verſtand in der Weltbetrachtung bey ſeinem erſten Verſuche zu denken macht, iſt der Urſprung des Uebels in der Welt. Das phyſiſche Uebel geht voran, dieſes empfindet der Menſch zuerſt am lebhafteſten, durch dieſes wird er erſt auf das Moraliſche aufmerkſam gemacht. Da iſt nun der allgemeine Gang des Verſtandes der, daß ſich der Menſch von dem Entſtehen des phyſiſchen Uebels durch das moraliſche Grund angiebt. Woher die Mühſeeligkeiten des menſchlichen Lebens, Schmerz, Krankheit, Tod; woher die Empfindlichkeit des menſchlichen Körpers, und die Rauhigkeit der Jahreszeiten, die Hitze des Tages, die Kälte der Nacht; woher die menſchlichen Bedürfniſſe, ſein Hunger, ſein Durſt, und das unfreundliche Weigern der Erde ſie zu befriedigen, ſie nicht anders, als durch Arbeit und Mühe gezwungen, zu befriedigen? Der Verſtand, der zu denken verſucht, antwortet ſich: durch die Sünde. Die nämliche Antwort

wort findet ſich in allen bekannten urſprünglichen Philoſophien der Völker, und iſt bey verſchiedenen Völkern in verſchiedene Nationalerzählungen eingekleidet. In den Trümmern der uralten Philoſophie Griechenlandes, die ſich in ihrer Mythologie erhalten haben, ſind die Ueberſchwemmungen Sündfluthen, die Berge Leitern und Laſten für die Himmelsſtürmer, und alle Uebel in der Büchſe der Pandora Beſtrafung der Neubegierde und der Entwendung des Feuers. (*)

Der

(*) Man beziehet bey dieſen Erklärungen die ganze Schöpfung bloß auf den Menſchen, und verkennet noch dabey die wahren Punkte dieſer Beziehung. Man muß das Innere der chriſtlichen Philoſophie kennen, wenn man über das Verhältniß der phyſiſchen Welt zum Wohl der Geiſterwelt richtig urtheilen will; ſo wie es S. 165 iſt auseinandergeſetzt worden. Sonſt muß man ſich nicht wundern, wenn ſelbſt von chriſtlichen Lehrern die Erzählung von dem Falle Adams auf das ſonderbarſte gemißbraucht wird. So hat z. B. Cornelius a Lapide über 1. Moſ. 1, 24. behauptet, die ſchädlichen Thiere ſeyen erſt nach dem Falle zur Strafe der Sünde erſchaffen worden. Ein Arzt, Namens Phel-

Der nämliche Gedanke, das phyſiſche Uebel iſt eine Folge des Moraliſchen, liegt auch immer, nur etwas mehr entwickelt, in den erſten philoſophiſchen Syſtemen, die auf die mythologiſche Philoſophie folgten. Wenn Sie die pythagoriſche Seelenwanderung und die platoniſche Präexiſtenz der menſchlichen Seelen näher vergleichen, ſo werden Sie finden, daß dieſe Hypotheſen oder Parabeln, oder wie Sie ſie ſonſt nennen mögen, eigentlich nichts anders ſagen wollen, als, die Menſchen haben das phyſiſche Uebel, das ſie trift, in einem andern Zuſtande verſchuldet, d. h. es ſey eine Folge des moraliſchen. (*) Sie ſehen, mein Freund! daß hier von

Phelſum hingegen iſt in ſeinem Buche de aſcaridibus der Meynung, das Ungeziefer, das den Menſchen plagt, ſey zwar im Stande der Unſchuld bereits da geweſen, aber nur in den Eyern, die nach dem Sündenfall ausgebrütet worden wären.

(*) Auguſtinus contra Julian. L. IV. cap. 15. erkennet ſelbſt die Aenlichkeit dieſer mythiſchen Hypotheſen mit ſeinem Syſtem von der Erbſünde, und führt ſie als eine Beſtätigung deſſelben an.

von dem Urſprunge des moraliſchen Uebels noch immer die Rede nicht geweſen iſt. An die Frage hatte man noch nicht gedacht, und auch nicht denken können: aber das moraliſche Uebel, woher iſt das?

Der erſte Verſuch, den man machte, dieſe Frage zu beantworten, iſt unter allen Völkern des Alterthums, die philoſophirt haben, ſo verwundernswürdig gleich ausgefallen, daß man beynahe der Verſuchung nicht widerſtehen kann, alle dieſe Philoſophieen aus Einer Quelle herzuleiten. Nur wo iſt dieſe Quelle? Iſt ſie in Indien, iſt ſie in Griechenland, iſt ſie in Perſien? Dieſe Fragen müßte die Geſchichte beantworten, und die hat darüber noch nicht vernehmlich genug geredet. Vielleicht kläret es ſich bald auf, daß auch Griechenland in dieſem Stücke der übrigen Welt die Fackel vorgetragen habe. (*)

Doch

(**) Ich nehme mir die Freyheit, hier den Gelehrten zu nennen, von dem wir die Aufklärung des Weges, den die Philoſophie bey ihrer Wanderung über den Erdboden genommen hat, zu erwarten haben. Es iſt Hr. Prof. Meiners in Göttingen, dem ich auch die im Texte geäußerte Vermuthung verdanke.

Doch, laſſen Sie uns die Aufklärung dieſer Zweifel von der Zukunft erwarten. — Die Antwort war: das moraliſche Uebel kömmt von einem böſen materiellen Urweſen her, und dieſes Weſen iſt unter mancherley Benennungen einerley. Sie ſehen wohl, daß man mit allen dieſen Verſuchen, das Uebel in der Welt zu erklären, die Schwierigkeit nur immer um einen Schritt weiter zurück geſchoben habe, ohne auf die Auflöſung zu kommen, die einer mehrerern Entwickelung der Begriffe vorbehalten war. Inzwiſchen ſtand die ganze Philoſophie des Alterthums bey dieſem Schritte ſtille. Ich bitte Sie, mein werther Freund! dieß wohl zu bemerken; denn es wird ſich in der Folge zeigen, welchen Einfluß die verwirrte Idee von einer materiellen Mittheilung in die grobe Vorſtellungen von der Erbſünde gehabt habe.

Das ſind alſo die Stufen, die der menſchliche Verſtand bey Erklärung des Böſen in der Welt durchgegangen iſt. Gehen wir auf dieſem Wege wieder zurück: ſo kommen wir zuletzt auf die mythiſche Methode, von der wir ausgegangen ſind.

Es iſt alſo kein Wunder, wenn ſich in der Kindheit des menſchlichen Verſtandes die bloß gefühlte Wahrheit von ſelbſt in ſolche Erzählungen einkleidete; da Plato auch zu einer Zeit, worin ſie ſich bereits nackt zu zeigen wagen durfte, ſie noch oft in das gefällige Kleid der Erzählung hüllte. Die jugendliche Einbildungskraft kann nicht auf dem trocknen mühſamen Wege der langſamen Vernunftforſchung fortkommen, ohne zu erliegen; ſie muß alles ſehen, gemahlt, benannt, in Bewegung, in Leben, in Handlung. Dazu gebrauchte Plato ſein Dichtergenie, und man kann es an ſo vielen ſeiner vortreflichen Erzählungen erproben, wie herrlich die Würkungen dieſer Methode ſind. Ich will Sie nur unter ſo vielen, an die ſchöne Erdichtung erinnern, worin er den Urſprung der ſchwerzuerklärenden Erſcheinung des Geſchlechtertriebes, in ſeinem Gaſtmale erzählt. (*)

Die

(*) Von ähnlicher Art iſt der Gedanke, daß ſich die ſchwarze Farbe der Neger vom Cham herſchreibe, der nebſt ſeiner Nachkommenſchaft damit beſtraft worden wäre.

Die mythiſche Methode war alſo die Methode der früheſten Welt, wichtige Wahrheiten mitzutheilen und fortzupflanzen, ſie hat ſich in den Archiven der Vorwelt, in den Nationalgeſängen erhalten, und ſo hat ſie uns Moſes mitgetheilt. Denn, was ich glaube, Ihnen ſchon in einem meiner vorigen Briefe bemerkt zu haben, die Bibel enthält die Geſchichte der Mittheilung der göttlichen Offenbarung, und dieſe Mittheilung iſt allemahl der Fähigkeit und den Umſtänden des Menſchen angemeſſen.

Es liegt alſo in der moſaiſchen Geſchichte nichts weiter als die allgemeine Wahrheit: das phyſiſche Uebel — das der Menſch nur immer für Uebel hält, ſo fern er es durch Schmerz empfindet — das phyſiſche Uebel kömmt von dem Moraliſchen. Hat in der Folge der Aberglaube oder der unglückliche Schulwitz der jüdiſchen Gelehrten dieſe Erzählung bereits über dieſen Zweck ausgedehnt: ſo glaube ich, man könne um deswillen nicht dieſe Lehren, die bloß die Ueppigkeit des gelehrten Witzes darangeheftet, der einfachen darſtellenden Erzählung ſelbſt zuſchreiben. Zu der Lehre des Chriſtenthums haben die Sätze gewiß nicht gehört:

1. daß

1. daß der Menſch mit angebohrnen verantwortlichen böſen Fertigkeiten auf die Welt komme,

2. daß er vor ſeiner Geburt böſe Handlungen begangen habe, die ihm zugerechnet werden, und womit er einige Strafe verdiene,

3. daß er von Natur verdorben ſey, oder Anlagen nur zum Böſen, nicht zum Guten habe.

Ich ſehe nicht ab, nach welchen vernünftigen Auslegungsregeln, man aus allen den Stellen, die vom geiſtlichen Unvermögen handeln, ein angebohrnes Verderben ohne Anlagen und Dispoſitionen zum Guten herleiten könne. Kann man ſich nicht durch erworbene Fertigkeiten zur Liebe der Tugend untüchtig gemacht haben, und kann es alsdann nicht ebenfalls heißen: Wir ſind untüchtig worden, wir ſind todt in Sünden? Kann nicht eben ſo durch Laſter der moraliſche Sinn, die moraliſche Urtheilskraft in uns erſtumpfen, daß man ſagen muß: der ſinnliche Menſch vernimmt nichts

vom Geiſte Gottes? Muß man nicht ſo urtheilen, wenn man erwägt, zu wem die Apoſtel ſo geredet haben?

Wir begreifen ſehr wohl, woher erworbene moraliſche Fertigkeiten in dem Menſchen kommen, wir ſehen ſie unter unſern Augen entſtehen; aber wie ſoll man angebohrne moraliſche Fertigkeiten begreifen, und ſolche die alles Gute vertilgen? Wenn durch die Fertigkeit der Menſch zu einer gewiſſen Gattung von Handlung auferlegter wird, als zu einer andern, zu der die Anlage gleichwohl in ihm war, wird er darum zu der letztern Gattung ſchlechterdings untüchtig, ſo daß er ohne Wunder gar keine von dieſer mehr verrichten kann? Allein geſetzt, daß eine ſolche Fertigkeit möglich wäre, wie kann ſie moraliſch ſeyn? Wenn das Leben des Seelenkeimes kein anderes als ein thieriſches Leben ſeyn kann, wie kann man ihm Freyheit beylegen, die den Gebrauch der Vernunft vorausſetzt? Eben ſo gut könnte man die Handlungen der Thiere frey nennen, und ihnen eine Moralität zuſchreiben. Nun da führt man denn die Sünde des erſten Menſchen als die Quelle derſelben an! Aber wie hat dieſe Sünde

des

des erſten Menſchen auf ſeine Nachkommen eine ſolche Wirkung hervorbringen können?

Sie erinnern ſich noch, was die theologiſchen Schulen über die Mittheilungsart dieſes erſten Verbrechens für Erklärungen erſonnen haben. Einige ſehen die angebohrnen böſen Fertigkeiten als einen Theil des phyſiſchen Uebels, als eine Strafe, an, und mit Recht, eben weil ſie nicht erworben ſind, nicht von der Freyheit des Menſchen abhangen, und alſo nichts Moraliſches an ſich haben. Das moraliſche, wovon dieſes phyſiſche Ubel die unglückliche Folge seyn ſoll, iſt alſo nicht ihre eigene Handlung, es iſt die Handlung ihres Stammvaters, die bloß durch Zurechnung die Ihrige wird. Andere nehmen eine unmittelbare Mittheilung an, wonach die moraliſche Verderbniß Adams unmittelbar die Verderbniß ſeiner Nachkommen geworden iſt.

Ich glaube, man müſſe die letztere Erklärungsart für die frühere halten. Sie paßt beſſer zu den ſinnlichen Vorſtellungen, die man ſich von der menſchlichen Seele zu der Zeit machte, als dieſe ganze Lehre aufkam und Beyfall fand. Da man ſich die Seele

und ihre Entſtehung durch die Erzeugung und Geburt ganz materiel dachte: ſo erklärte man es ſich ohne Schwierigkeit, wie ein Vater, der ein Sünder iſt, einen Sohn erzeugen könne, der es gleichfalls iſt. Der Theil der Vaterſeele, die dem Sohne zum Seelenkeime diente, mußte nothwendig die Verderbniß, die ihr anklebte, in ihre neue Wohnung mitbringen. Alle dieſe groben Ideen, dieſe Blendwerke der Einbildungskraft, liegen in den ſo gewöhnlichen Ausdrücken: von der Maſſe der Verderbniß, von der Maſſe des ganzen menſchlichen Geſchlechts, das mit dem Gifte der Erbſünde, gleich einem Teige durchſäuert iſt; und alle dieſe ſinnlichen Bilder finden ſich in den Schriften des Auguſtinus und ſeiner Zeitgenoſſen. (*)

Die

(*) Auguſtinus war in Anſehung des Urſprungs der Seele ein Traducianer, weil er als ein ſolcher die Fortpflanzung der Sünde durch die Geburt zu begreifen glaubte. Es reimt ſich aber mit richtigen Begriffen von der Immaterialität der Seele nicht, ſich eine Seele als einen Theil der andern vorzuſtellen. Man dachte ſich aber zu Auguſtinus Zeiten die Seele noch nicht ohne Ausdehnung. Eben dieſe un-

Die erſtere Erklärungsart iſt augenſcheinlich eine Verfeinerung der Theorie, an die man nicht eher dachte, als bis man die Abgeſchmacktheiten der letztern erſchöpft hatte, und richtiger über die menſch-

unrichtigen Ideen lagen auch bey dem Manichäiſchen und Flacianiſchen Syſteme zum Grunde. Von den ſechs Stücken des Erſtern hatte Flacius Illyricus folgende fünfe angenommen. 1. Die Sünde kömmt nicht von dem freyen Willen, 2. weil der Menſch des freyen Willens beraubt iſt, 3. ſie kömmt aus der Nothwendigkeit der Natur, 4. weil die Subſtanz des Menſchen ſelbſt böſe geworden iſt, 5. dieſe Subſtanz des Menſchen hat nicht den guten Gott zum Urheber. S. J. Voſſius Append. ad Hiſt. Pel. Opp. T. VI. 1701. In dem Syſtem der Immaterialität kann, ohne Vernichtung, das Weſentliche in der Seele nicht verändert werden; die Erbſünde kann alſo in nichts als in Fertigkeiten beſtehen; wie das Leibnitz in einem Briefe über *Sauvage* Conjectures ſur la Nature du peché originel, Helmſtædt 1696. 8. der in dem Mon. ined. Trim. I. ſtehet, ſchön auseinander geſetzt hat. Da ich bey meinen Leſern die Ueberzeugung von der Immaterialität der Seele voraus ſetzen kann: ſo habe ich in dieſer ganzen Unterſuchung immer gleich von Fertigkeiten geredet.

liche Seele zu denken anfieng. Auch findet man ſie, wenn man auf ihren Urſprung zurückgeht, nicht vor dem ſechzehnten Jahrhundert. In dieſen Zeiten begann das Naturrecht allgemach wieder aufzuleben, und man eilte, einen wichtigen Theil deſſelben, die Lehre von den Verträgen auf die Theorien der Schultheologie anzuwenden. (*) Und das iſt dann die Erklärungsart, die ſich bisher erhalten hat.

Welche

(*) Man findet die Theorie der Erbſünde in dieſer Einkleidung zuerſt in *Alberti Pighii* Buche de peccato originis, 1542. woraus ſie Ambroſius Catharinus vermuthlich genommen hat. Um dieſe Zeit ſchrieb auch Dominikus a Soto ſein bekanntes Buch de juſtitia et jure L. VII. Salamanka, 1556. Vorher hatte ſein Lehrer Franciskus a Victoria ſeine Reflectiones geſchrieben, worin er Materien aus dem Naturrechte abhandelt. A. G. Baumgarten hat dieſen Beweis ungemein geſchärft in ſeiner Theolog. dogm. Part. III. c. II. Sect. II. §. 304. u. f. Da es aber nach §. 318. bey der Zurechnung der Sünde Adams darauf ankömmt, daß der Menſch ein Miturheber derſelben werde, und dieſes nur durch wirkliche Sünde geſchieht: ſo ändert das

in

Welche aber von dieſen Theorien iſt diejenige, die die ausdrückliche Lehre Jeſu für ſich hat? — Ich glaube keine von beyden. — Seine Jünger fragten ihn bey Gelegenheit eines Blindgebohrnen: wer hat geſündigt, ſeine Eltern, oder Er ſelbſt, daß er blindgebohren iſt? und Jeſus gab ihnen zur Antwort: weder Er noch ſeine Eltern, aber dergleichen geſchieht, daß die Werke Gottes kund werden. (*) Man würde ſchon hieraus ſehen, wenn man es nicht anderswoher wüßte, (**) daß die jüdiſchen Gelehrten der Meynung waren, angebohrne Gebrechen müßten eine Strafe vorhergehender Ver-

 jün-

in der Sache nichts; es bleibt immer feſt, der Menſch wird wegen ſeiner Sünde geſtraft, und es kann ihm nichts helfen, daß er die Beziehung ſeiner Sünde auf die Sünde Adams weiß. Uebrigens ſetzt Baumgarten bey der Zurechnung der Sünde wegen des Vertrages doch erſt ihre phyſiſche Mittheilung durch den allgemeinen Zuſammenhang voraus.

(*) Joh. 9, 2. u. f.

(**) Man ſehe die Stellen der jüdiſchen Gelehrten, die Wetſtein bey dieſer Stelle angeführt hat.

ſündigungen, entweder in den Eltern, oder in dem Gebrechlichen ſelbſt ſeyn. Jeſus ergreift dieſe Gelegenheit, ſeine Jünger über dieſe Materie eines beſſern zu belehren. Und dieſe Belehrung beſtand darin: daß nicht alle körperliche Gebrechen Beweiſe von Verſündigungen der Eltern oder des Kindes vor ſeiner Geburt ſeyen. Er verwirft alſo den ganzen Wahn, von Zurechnung der Verſchuldung der Eltern, und von böſen Handlungen und Fertigkeiten in dem ungebohrnen Kinde; und ſetzt den vortreflichen Unterricht von der Beziehung der phyſiſchen Uebel auf die Beförderung der göttlichen Abſichten im Gnadenreiche hinzu: aber daß die Werke Gottes kund werden; eine Rechtfertigung Gottes über das phyſiſche Uebel, die, wie ich glaube, Ihnen ſchon vor einiger Zeit bemerkt zu haben, auch die genaueſte Philoſophie für richtig und vollſtändig halten muß. (*)

Erlauben Sie, mein Freund! daß ich hier gleich zu dem Auguſtinus überſpringe, und die Geſchichte der Zwiſchenzeit bis weiter untenhin verſpare. Wir wollen von der gröbſten Vorſtellungsart ausgehen, und uns von da aus der Wahrheit zu nähern ſuchen.

daß

(*) S. 166.

daß vor ſeiner Zeit die Lehre von dem freyen Willen noch rein war, daß man alſo an keine angebohrne Fertigkeit, wodurch die Anlagen zum Guten zu Grunde gerichtet waren, dachte, darüber will ich nur hier im Vorbeygehen die Unterhandlung des Archelaus mit dem Manichäus anführen. (*) Natürlicherweiſe war das geiſtliche Unvermögen eine Hauptlehre des manichäiſchen Syſtems, das den Menſchen, vermittelſt ſeines materiellen Körpers dem böſen Urweſen unterwarf. Gegen dieſe Meynung berief ſich Archelaus ganz recht auf das Gefühl von ſeiner Freyheit. Er ſagte: „das Gefühl „ſeiner Freyheit hat Gott einem jeden gegeben, und „hat es zu einer Bedingung ſeines Urtheilsſpruchs „gemacht, daß es in unſerer Freyheit ſtehe, zu „ſündigen und nicht zu ſündigen.“ Dieſen Schluß findet man bey allen Kirchenvätern, und, — was Sie ſich wiederum aus der Methode dieſes Mannes, jedesmahl dem Strom der Deklamation zu folgen, erklären müſſen, — beym Auguſtinus ſo gut, als bey allen andern. In der Folge vergaß man das, und

(*) S. Collat. Archelai in den Werken des H. Hippolythus nach J. A. Fabricius Ausgabe. N. XXXII. S. 169.

und ſo ſehr das lebendige Gefühl ſeiner Selbſtthätigkeit ſich gegen die Lehre von dem angebohrnen knechtiſchen Willen in dem Menſchen regte, ſo ließ man ſich doch das nicht mehr irren. Das phyſiſche Uebel hatte ſeinen Urſprung in der angebohrnen ſittlichen Verderbniß, und dieſe war nichts anders, als die Mittheilung der erſten Sünde und ihrer Folgen.

Daraus folgte freylich, daß ein Kind, ſo wie es gebohren wird, gleich zur ewigen Verdammniß beſtimmt ſeye. Aus meinen ehemaligen Briefen werden Sie ſich noch erinnern, daß dieſes leider! eine geraume Zeit die Lehre des größten Theils der Kirche war. Auguſtinus ſagt gar: „Wer da ſagt: daß „die Kinder, die ohne Taufe aus der Welt gehen, „ſeelig werden, widerſpricht der ganzen Kirche.“ Da fragen Sie nun mit Recht, wie hat ſich eine Lehre feſtſetzen können, die ſo alle menſchliche Empfindung gegen ſich empört? — Um uns dieſe Frage beantworten zu können, müſſen wir uns durch die Geſchichte belehren laſſen, wie der Menſch in einem Zuſtande, der noch barbariſch iſt, oder doch an die Barbarey gränzt, über Moralität der Handlungen, Zurechnung und Ausdehnung der Stra-

ſe

ſe denkt und empfindet. Wir müſſen ſehen, ob es einen Zuſtand der Menſchheit gebe, worin der ungebildete Menſch

1. auch das für ſtrafwürdig hält, was nicht die Folge einer freyen Handlung iſt, und

2. auch die Strafe auf dasjenige ausdehnt, was mit dem Verbrecher in irgend einer Verbindung ſteht.

1. Es iſt in der Kindheit des menſchlichen Verſtandes ein Grundſatz: daß eine Handlung recht oder unrecht, gut oder böſe ſeyn kann, wenn ſie der Menſch auch nicht mit freyem Willen gethan hat. Wir finden dieſen Satz in allen uns bekannten Religionen und peinlichen Geſetzen in ihrem früheſten Zuſtande. Zu einer Zeit, da der Menſch mehr durch Leidenſchaft als Vernunft geleitet wird, entbrennet ſein Zorn geradezu gegen die unmittelbare Urſach eines Schadens, ohne zu unterſuchen, ob dieſe Urſach mit Freyheit gehandelt hat, oder ob ſie auch nur überhaupt mit Freyheit handeln kann. Nach dieſem Gefühle richtet ſich nun das Urtheil,

das

das er über die Moralität der Handlungen ſelbſt fäl⸗
let. Wer erkennet nicht dieſe fehlerhafte Beurthei⸗
lungsart der Zurechnung in der berühmten Geſchich⸗
te des Oedipus, die der Inhalt des bewundertesten
Trauerſpiels des Alterthums iſt? Ich zweifle, ob
man mit aller Kunſt, die die neuere Kritik angewen⸗
det hat, dem unglücklichen Oedipus irgend ein Ver⸗
gehen des Jachzorns, der Neubegierde u. ſ. w. un⸗
terzuſchieben, die Strafe jemals mit dem Verbre⸗
chen in ein richtiges Verhältniß werde bringen kön⸗
nen. Es wird ſich leichter erklären laſſen, wie eine
Fabel, die jetzt unſern moraliſchen Sinn empört,
habe ſo viel Bewunderung erregen können, wenn wir
annehmen, daß das Gefühl des Zeitalters, worin dieſe
Fabel verlegt iſt, ihrem Ausgange zuſtimmte. Denn was
würde man jetzt gegen die Vertheidigung ſagen, die
der Dichter in dem Oedipus Coloneus dem un⸗
glücklichen Fürſten in den Mund legt: „Denn ich
„bin ſchuldlos; kannſt du ein Verbrechen nennen,
„das dies verdiente? Ach! war es meine Schuld,
„daß Phöbus meinem Vater prophezeihte, er ſolle
„einſt durch ſeines Kindes Hand ſterben; war Oedi⸗
„pus zu tadeln, der noch nicht lebte?“ Dieſe Grün⸗
de ungeachtet läßt Sophokles den Tireſias ſagen:
„Wiſſet demnach, daß Oedipus, der ſich mit denen,
„die

„die er liebt, ohne Wiſſen ſeiner Vergehung in ei„nem ſchändlichen Bande befindet, der ſchuldigſte "unter allen iſt." Auch die Bibel hat uns Beyſpiele dieſer unvollkommnen Zurechnungsart aus der Kindheit der menſchlichen Geſellſchaft aufbehalten. Sehen Sie zu, ob Sie das nicht in den Worten Abimelechs (1. Buch Moſ. 26, 10.) erkennen werden.

In dieſem ſchädlichen Irrthume ſind ſich alle Völker in dem frühen Zuſtande ihrer bürgerlichen Geſellſchaft ähnlich; und oft erhalten ſich Geſetze, die darauf gegründet ſind, bis in ſpätere Zeiten. Von dieſer Art iſt das römiſche Geſetz, das erſt der Kayſer Severus abſchafte, welches einen Menſchen des Hochverraths ſchuldig erklärte, wenn er durch einen ungefähren Wurf mit einem Steine die Bildſäule eines Kaiſers getroffen hatte, und jenes engliſche Geſetz, nach welchem ein zufälliger Todſchlag in der Selbſtvertheidigung mit dem Tode beſtraft wurde, welche Strafe Heinrich 3. zuerſt in den Verluſt der beweglichen Güter verwandelte. In der Kindheit des peinlichen Rechts iſt die Blutrache dem nächſten Anverwandten überlaſſen. Man kann leicht urtheilen, wie weit dieſem Bluträcher die Lei-

denſchaft Raum läßt, zu unterſuchen, ob der Tod ſeines Freundes ein Werk des Vorſatzes, oder des Zufalls ſey. (*) Unter ſolchen Sitten gewöhnt ſich nun der Verſtand und das moraliſche Gefühl bey der Zurechnung den Vorſatz zu überſehen, und nicht darauf zu achten, ob der Urheber eines Uebels mit freyem Willen gehandelt habe. Wenn man ſich daher an den Zuſtand des peinlichen Rechtes in Europa in den Zeiten der Rohigkeit und der Lehnsverfaſſung erinnert: ſo wird man ſich nicht wundern, daß auch in der Religion ſolche Lehren konnten aufgenommen werden, die es als recht vorausſetzen, einen Menſchen ſtrafwürdig zu finden, der nicht mit Freyheit gehandelt hat, noch hat handeln können.

2. In

(*) Man ſehe Michaelis moſaiſch. Recht. §. 133 Th. 2. S. 393. Die Anordnung der Freyſtädte war alſo eine vortrefliche Verbeſſerung der peinlichen Geſetzgebung. Die geſetzliche Unverletzlichkeit, die der Verfolgte daſelbſt genoß, gab der Leidenſchaft des Bluträchers Zeit, ſich abzukühlen, und der Vernunft, zu unterſuchen.

2. In der Kindheit des menſchlichen Verſtandes wird die Strafe, die ein Verbrechen verdient, auch auf die Unſchuldigen ausgedehnt, die mit dem Verbrecher in irgend einer Verbindung ſtehen. Dahin gehört inſonderheit die Verbindung der Verwandſchaft. Eltern, Kinder, Geſchwiſter, das wird alles der Verbannung und dem Tode geweihet. Die Quelle dieſes unmenſchlichen Rechts iſt gleichfalls eigentlich in der Handlungsart der wilden ungebändigten Rachſucht in dem rohen Zuſtande der Menſchheit. Dieſe ungeſtüme Leidenſchaft verwickelt alles, was dem Verbrecher angehört, ſelbſt die lebloſen Dinge, ſein Haus und ſein Geräth, in ſeine Schuld.

Bey rohen Völkern wirkt dieſe Veirrung der Leidenſchaft in ihrer ganzen Stärke. In Japan werden ganze Straßen mit dem Verbrecher ausgerottet, und der Sultan der Osmanen beerbt noch bis jetzt alle Staatsverbrecher. Dieſe Strafart wird inſonderheit in einem ſolchen unabhängigen Zuſtande, dergleichen in der Lehnsverfaſſung Statt findet, ausnehmend begünſtigt. In England wurd ein Mord nicht etwan bloß an dem Verbrecher und ſeinen Verwandten, ſondern an ſeinem ganzen Klan ge-

gerochen. Das nannte man eine tödliche Fehde. Dieſe tödlichen Fehden wurden erſt unter dem König Edmund auf die Verwandten des Ermordeten und den Mörder ſelbſt eingeſchränkt.

Ohne Zweifel war dieſes blutige Recht auch unter der jüdiſchen Nation im Gebrauch geweſen, ehe ſie Moſes durch ſeine Geſetzgebung zu einem geſitteten Staate bildete. In der That iſt dieſe Nation, ſo viel man weiß, die erſte, deren Geſetze von dieſem Theile der Moralität richtige Begriffe gaben. Denn ſo lautet das Geſetz Moſis: (*) „Die Väter ſollen „nicht für die Kinder, noch die Kinder für die Väter ſterben, ſondern ein jeglicher ſoll für ſeine Sünde ſterben.“ Allein, wie oft hat nicht noch nach dieſem Geſetze die wilde Rachſucht ihre Strafen weiter als über den Verbrecher ausgedehnt? (**)

Auch

(*) 5 B. Moſ. 24, 16.

(**) Man ſehe die Beyſpiele 1 Sam. 15. 2 Kön. 24.

Auch in den Geſetzen gelehrter Staaten finden ſich noch Spuren dieſes Rechts. Die Verbannung erſtreckte ſich nach den Athenienſiſchen Geſetzen über die ganze Familie des Staatsverräthers; (*) und von eben ſo weitem Umfange war die Strafe der Staatsverrätherey nach Macedoniſchen Geſetzen. (**) Sogar Cicero giebt dieſen peinlichen Verfahren ſeinen Beyfall, und zwar aus folgendem Grunde. „Ich weiß wohl, ſagt er, wie bitter es „ſey, daß die Miſſethaten der Väter an den Kin„dern beſtraft werden. Gleichwohl iſt es eine vor„trefliche Anordnung der Geſetze, damit die Liebe „zu den Kindern in den Eltern die Treue und Zunei„gung gegen das gemeine Weſen vermehre.“ (***)

(*) Meurſius de legg. attic. L. II. cap. 2. So auch die Ynkas. Wenn Einer eine Tochter der Sonne geſchändet hatte, ſo wurd ſein ganzes Haus, ja die ganze Stadt, worin er wohnte, ausgerottet. S. *Garc. de la Vega.* Hiſt. des Yncas. T. I. L. 4. ch. 3. p. 340. 8. Eben ſo barbariſch ſind noch die Japaniſchen Geſetze.

(**) *Curtius* L. VI. Cap. 11.

(***) *Cicero* ad Brutum. Ep. 12. Noch andere Gründe findet man beym Plutarch de ſera Num. vindicta. S. 62 — 72. Ed. Wyttenb.

Hiebey iſt aber wohl zu bemerken, daß dieſe Urſach augenſcheinlich eine Verfeinerung ſpäterer aufgeklärterer Zeiten iſt. Es finden ſich in der Geſchichte des peinlichen Rechtes dieſer Verfeinerungen mehr, wobey man das Geſetz ſtehen laſſen, und nur den Geiſt oder den Grund des Geſetzes verändert hat. (*) Dem ſey indeſſen, wie ihm wolle: ſo iſt gewiß, daß man lange Zeit nach dieſem Geſetze bey den Römern verfahren habe, und zwar bey mehrerern Arten der Verbrechen. Erſt durch ein Edikt des Arkadius und Honorius wird dieſe Strafe auf den Verbrecher eingeſchränkt, doch ſo, daß dabey noch immer die Verbrechen der beleidigten Majeſtät ausgenommen waren. Die öffentliche Einführung des Chriſtenthums minderte dieſen Theil des peinlichen Rechts

(*) So hat man Anfangs den Kirchenraub härter als den gemeinen Diebſtahl beſtraft, wegen der Heiligkeit des Orts. Die neuern proteſtantiſchen Rechtslehrer ſtimmen zwar in der Verſtärkung der Strafe dieſes Verbrechens mit den alten peinlichen Geſetzen überein, ſie geben aber einen andern Grund dafür an. Und der beſteht darin, daß die Kirchen als un- unbewohnte Gebäude leichter können beraubt werden.

Rechts erſt ſehr ſpät, und nur zum Theil, und noch unter dem fürchterlichen Despotismus des Conſtantius finden ſich Beyſpiele der roheſten Grauſamkeit von dieſer Art.

Wird es Sie nun fernerhin befremden, mein werther Freund! daß man bey einer ſo unvollkommnen Geſtalt der Urtheile über Sittlichkeit und Zurechnung eine Lehre ohne Bedenken als einen Religionsartikel aufnahm, die eine ſchuldloſe Nachkommenſchaft in die Schuld ihres Stammvaters verwikkelte, und ſie wegen eines Verbrechens ſtrafte, das ſie nicht begangen hat? Die moraliſchen Urtheile über unſere eigene Handlungen haben auf die Urtheile über die Handlungen anderer Geiſter einen ſo natürlichen Einfluß, daß wir unmöglich das bey Gott unrecht nennen können, was wir bey uns ſelbſt gerecht nennen. Wir erhalten überhaupt kein Anſchauen von den moraliſchen Eigenſchaften irgend eines Geiſtes, und auch nicht Gottes, anders als indem wir den abgezogenen Begriff dieſer Eigenſchaft in der Vorſtellung von unſeren eigenen innern Handlungen anſchauen, denen wir die bezeichnete Eigenſchaft beylegen. Wenn wir daher ein Weſen weiſe, gerecht, gütig, oder thöricht, ungerecht und grauſam

 nen-

nennen, und es als ſolches entweder lieben und verehren, oder haſſen und verabſcheuen, ſo erregt dieſe Benennung in uns die Vorſtellung dieſer Eigenſchaften, wie wir ſie in uns ſelbſt, wenigſtens der Art nach, empfinden; und ſo wie wir ſie dann empfunden haben, tragen wir den Begriff dieſer Eigenſchaft auf andere moraliſche Weſen über. Setzen Sie nun, daß ſich in dem Menſchen der Begriff oder das Gefühl von Zurechnung noch nicht merklich entwikkelt habe, daß er dabey noch immer der Leidenſchaft, und einer inſtinktmäßig wirkenden Einbildungskraft folge, daß er alſo es gerecht nenne, wenn er ein Vergehen an jemanden ſtraft, der es nicht begangen hat, wird er nicht eben die Zurechnungsart in Gott gerecht nennen müſſen? Es iſt daher auch eine alte Anmerkung, daß ſich die Menſchen die Gottheit nach ihrem eigenen Bilde vorzuſtellen pflegen, daß ſie ihr alle die Leidenſchaften und Schwachheiten beylegen, die ſie bey ſich ſelbſt ſchätzen.

Hieraus läßt ſich nun wohl begreifen, wie zu einer Zeit, da der Vorrath und die Geſtalt der moraliſchen Begriffe und Empfindungen über Sittlichkeit und Zurechnung ſo unvollſtändig war, eine Theorie Beyfall und Aufnahme gewinnen konnte, wobey der

Un

Unſchuldige in die Strafe des Schuldigen verwikkelt wird. Nun fragt es ſich, ſollen wir bey einer ſolchen Theorie der Schulden ſtehen bleiben, wenn die moraliſchen Begriffe nun durch den Fortgang der Zeit ſind geläutert worden, wenn dieſe reinern Begriffe bereits in die Empfindungen übergegangen ſind, und nun endlich das richterliche Verfahren, das Gott in dieſen Syſtemen angedichtet wird, dem moraliſchen Sinne anſtößſig zu werden beginnt? Urtheilen Sie ſelbſt, mein Freund! in welcher Verlegenheit ſich das Gewiſſen eines erleuchtetern Chriſten befinden müſſe, dem man die wahre aber einfache Lehre von der Schwachheit und dem Verderben des menſchlichen Herzens, wie ſie die rechtverſtandene Schrift vorſtellt, mit ſolchen Zuſätzen grober ſittlicher Begriffe vorlegt? Wenn ſich ſein innerer Sinn gegen die Zuſätze empört, wird er allemahl das Weſentliche von dem Unweſentlichen unterſcheiden, und iſt es nicht zu befürchten, daß er, wie es ſo oft geſchieht, Beydes ohne Unterſchied verwerfen werde?

Wir müſſen alſo wieder bey der Frage von dem Urſprung des moraliſchen Uebels und der

damit verknüpften Strafen, zu dem ſichern Lichte der Beobachtung zurückkehren. Wir können wenige unſerer Fertigkeiten überhaupt, und alſo auch der moraliſchen in die erſten Anfänge und Momente ihres Entſtehens mit der Beobachtung verfolgen, am wenigſten diejenigen, die ſich in dem Alter des Menſchen bilden, worin das Bewuſtſeyn noch ein unmerkbarer Funken iſt. Wir fühlen ihr Daſeyn, wenn ſie bereits gebildet ſind, aber ihre Quellen ſind im Dunkeln. Wie aber? wenn wir die alle für angebohren halten wollten, deren Entſtehen wir nicht deutlich gefühlt haben? Wir fühlen uns im Beſitz der Gabe zu reden, allein viele Menſchen würden es vielleicht an ſich ſelbſt nicht wahrgenommen haben, daß das Sprechen eine erlangte Fertigkeit iſt, wenn ſie dem Entſtehen dieſer Fertigkeit nicht in audern Unmündigen zugeſehen, oder bey der Erlernung fremder Sprachen die Erfahrung davon gehabt hätten. Würden Sie recht thun, wenn ſie alsdann dieſe Fertigkeit für angebohren hielten? Die Beobachtung lehrt uns alſo zuförderſt mit Gewisheit nichts weiter, als: wir haben böſe Fertigkeiten, ohne uns bewußt zu ſeyn, wie ſie in uns entſtanden ſeyen; ſie benachrichtigt uns aber auch ferner, daß gar wohl Fertigkeiten in uns entſtehen können,

nen, deren almähliges Werden wir nicht bemerken, und die wir darum nicht gleich für angebohren halten müſſen.

Die Beobachtung ſagt uns hiernächſt, daß ohne Lenkung und Zucht die böſen Anlagen leichter in Fertigkeiten übergehen als die guten. Allein wenn dieſes nicht ſeyn ſollte: ſo müßte der Menſch nicht Menſch ſeyn, d. h. er müßte kein ſchwaches Weſen ſeyn, das allgemach von der niedrigern Staffel der Vollkommenheit zu höhern hinaufſteigen ſollte, — kein geſelliges Weſen, das auch der geiſtlichen Hülfe ſeiner Mitmenſchen bedürfen, ſchon früh der Geſellſchaft Verbindlichkeit haben, ſchon früh ein Stoff des Vergnügens für ſeine erſten bildenden Naturfreunde, für ſeine Eltern ſeyn ſollte, kein edles Weſen, das an Vervollkommnen und Beglücken Anderer ſich ſelbſt vervollkommnete und beglückte — der Gipfel des Vergnügens, deß die menſchliche Seele fähig iſt! — Ich verliehre mich hier mit Bewunderung und Anbetung in dem Anſchauen der ſo mannichfaltigen Endurſachen, wodurch die Weisheit des Ewigen dieſe Veranſtaltung des ſtufenweiſen Wachsthums des Menſchen zu verherrlichen gewußt hat.

Aber freylich an dieſer ſo herrlichen Veranſtaltung der allmählichen Perfektibilität hieng die frühzeitige Bildung böſer Neigungen. Denn die Sinnlichkeit äußert früher ihre Stärke, und legt bereits den Grund zu manchem ſtarkem Hange, ehe die noch ſchlafende Vernunft die blinden Triebe belehren, zurechtweiſen, einſchränken kann. Die jugendliche Seele hat ſchon den Eindrücken des Vergnügens gefolgt, ehe ihre eigene Vernunft es hat entſcheiden können, ob dieſes Vergnügen ſich mit der Glückſeeligkeit vertrage, und die Hülfe fremder Vernunft war ihr nicht beygeſprungen, oder ſie hat ſich gegen die Befehle empört Wenn endlich allgemach die Vernunft des Menſchen zur Reife kömmt, wenn ſie endlich fähig wird, einen beurtheilenden Blick in die innere Seele wirft: ſo iſt es nur um zu bemerken, daß die Seele nicht mehr die leere Tafel ſey, worauf ihr Griffel ihre heiligen Geſetze eingraben kann, — daß bereits der Eindruck laſterhafter Neigungen in das Innerſte gedrungen ſeye.

Sie ſehen, mein Freund! daß dieſe Abſchilderung des Menſchen nicht geſchmeichelt iſt, daß ſie ſein tiefes Verderben nicht verheelt. Nur daß man es der Natur ſelbſt nicht weiter zur Laſt lege, als ſofern ſie

die

die Anlagen dazu hergiebt. Dieß iſt eine Wahrheit, die mir gar zu wichtig ſcheint, als daß ich nicht mit allem Eifer über ihr halten ſollte. Denn ich kann nun hier eine Anmerkung anbringen, die ich oben habe übergehen müſſen. Man macht nämlich das Syſtem der Erbſünde dadurch nicht beſſer, wenn man eine mittelbare Zurechnung annimmt, d. h. eine ſolche, darin den Nachkommen das Vergehen ihres Stammvaters, nebſt der damit verknüpften Strafe zugerechnet wird, weil ſie ihm durch ihr eigenes moraliſches Verderbniß ähnlich geworden ſind, ſo lange man dieſes moraliſche Verderbniß als angebohren, nicht als erworben, annimmt. Denn Sie können leicht urtheilen, mein werther Freund! daß eine angebohrne böſe Fertigkeit in dem Menſchen keine Moralität haben könne, daß man alſo auch die Zurechnung einer fremden Schuld nicht als eine Strafe derſelben anſehen dürfe. Man bedarf alſo noch einer neuen vorhergehenden Verſchuldung, ehe man die Mittheilung des angebohrnen Verderbniſſes rechtfertigen kann. Allein hier ſteht das Syſtem ſtill, und hat alſo die Schwierigkeit — — nicht gehoben — ſondern um einige Schritte weiter entfernt.

Denn ſetzen Sie das Verderbniß wohin Sie len, ſo wird immer die nämliche Schwierigkeit wieder vorkommen. Setzen Sie die ſittliche Befleckung in die Seele: ſo wird man fragen, wie ſie dahin komme, ob ſie natürlich oder übernatürlich entſtanden ſey? Soll ſie natürlich entſtanden ſeyn: ſo wird man nicht begreifen können, wie ein Weſen, das noch nicht moraliſch handeln, das folglich nicht ſündigen kann, zu ſündlichen Fertigkeiten komme? Sagen Sie, es ſey übernatürlich entſtanden: ſo weiß ich nicht, wie Sie die Gottheit von dem Vorwurfe befreyen wollen — der ſich mit reinen Begriffen von dem beſten Weſen gar nicht verträgt — daß ſie der Urheber der Sünde ſey. Denn alle die wichtigen Gründe, womit man das Uebel in der Welt, wenn es in die ganze Einrichtung der Natur verflochten iſt, rechtfertigen kann, kommen dem Uebel, das durch eine Wirkung der bloßen Allmacht verurſacht wird, im geringſten nicht zu Statten. Legen Sie die Quelle der Befleckung in dem Körper, (*) wie viele gethan haben: ſo werden Sie zei-

(*) Dies iſt die Lehrart der ſcholaſtiſchen Theologen; denn Auguſtinus, wenn er von dem Julian in die Enge

zeigen müſſen, wie dieſe körperliche Befleckung der Seele habe mitgetheilt werden können; und da kommen wieder alle obigen Schwierigkeiten vor.

Man ſtelle ſich alſo das ſittliche Verderben des Menſchen ſo tief und ſtark vor als man will, man nehme es ſo früh an als man will, dagegen wird ſich nichts ſagen laſſen; — aber man leite es nicht von einer Thatſache, oder gar von einer Zurechnung dieſer Thatſache her. — Ich muß freylich geſtehen, daß jene Methode der mittelbaren Zurechnung einige Schwierigkeiten weniger habe; aber Sie ſehen doch, daß ſie nicht ganz davon frey iſt. Indeß fand ſie ſchon wegen dieſer geringen Milderung in den theologiſchen Schulen Widerſpruch. Sie wurd auf der Synode zu Charenton verdammt, und Moſes Amyrauld vertrat daſelbſt ſeinen

Freund

Enge getrieben wurde, pflegte ſich über die Fortpflanzung der Sünde ganz allgemein auszudrukken: Adam habe die Sünde in die Welt gebracht.

Freund Joſua de la Place (Placäus) vergebens. (*)

Dieſe phyſiſche oder bloß richterliche Mittheilung der Sünde und ihrer Strafe hat gleichwohl in der h. Schrift keinen Grund. Damit will ich ſo viel ſagen: kein Ausſpruch der h. Schrift enthält nothwendig den Satz: durch das Vergehen Adams iſt ſeinen Nachkommen ein phyſiſches Verderbniß mitgetheilt worden, das ihnen als Sünde zugerechnet wird, (**) und deswegen ſie, ohne weitere eigene Ver-

(*) Gariſſoles, der ſchon auf der Synode mit dem Amyrauld diſputirt hatte, mußte hernach noch auf ihren Befehl gegen ihn ſchreiben. *Bayle* Dict. H. & Cr. Art. Gariſſoles. An einem andern Orte ſagt Bayle (Art. *Amyrauld*) Amyrauld habe nur ſeinen Freund vertheidigt, die Meynung deſſelben aber ſelbſt verworfen. das ſcheint nun mit ſeinem Buche de peccato orig. nicht übereinzuſtimmen.

(*) Von dieſem Verderbniß, ſagt Auguſtinus (adv. Julian.) es iſt ſelbſt Sünde und iſt Urſach der Sünde. Das hat er in ſeinen Retraktationen nicht widerrufen, ob er gleich in ſeinem Alter das Erſtere aufgab.

Verſchuldung geſtraft werden; oder es iſt ihnen, vermöge eines vorausgeſetzten ſtillſchweigenden Vertrages, worin ihr Stammvater ihre Perſon vorgeſtellt, zugerechnet, und hat Strafe und Verderbniß ihrer moraliſchen Natur zur Folge gehabt. So beſtimmt und genau redet die Schrift nur von dem Urſprunge und der Fortpflanzung des menſchlichen Elends. Sie ſagt bloß: Es ſey ſeit dem erſten Menſchen in der Welt, dieſer habe die unglücksvolle Scene des Sündigens und des Leidens eröfnet. Der Keim von dem Allen liege in der Unvollkommenheit der menſchlichen Natur ſelbſt: ſo wie dieſe nun allen Menſchen gemein ſey; ſo ſeyen ſich auch alle, der Stammvater und ſeine Nachkommen, darin ähnlich, daß ſie ſchwach ſeyen, irren, fehlen, ſündigen, und Mühſeeligkeiten zu tragen haben; daß durch die Gewohnheit des Laſters in vielen Menſchen endlich die Verblendung des Verſtandes und das Verderbniß des Willens ſo weit ſteige, daß man ſolche Menſchen, als blind gegen ihre wahren Vortheile, und erſtorben zu allen guten Empfindungen und Unternehmungen anſehen könne? — Daß nun dieſes Verderbniß angebohren, nicht erworben, daß das, was angebohren iſt, mehr

als

als Anlage, Diſpoſition dazu ſey, daß dieſe Anlage und Diſpoſition Sünde, Verbrechen ſey, daß Sündigen und Leiden nicht der Anlage und Diſpoſition nach, die dazu in der menſchlichen Natur iſt, ſondern als Strafe einer nicht begangenen aber zugerechneten fremden Vergehung in dem Menſchen ſey, — dieſe Art der genauern Beſtimmung liegt in den ſo allgemeinen Ausſprüchen der Schrift nicht.

Ich will bey der Stelle Röm. 5, 14. zu den gelehrten Auslegern, die ich bereits in meinem erſten Briefe über dieſe Materie genannt habe, nur noch einen anführen, deſſen Anſehn gewiß von großem Gewichte ſeyn muß. **Erasmus** erklärt die Worte: **der Tod iſt zu allen Menſchen hindurchgedrungen, dieweil ſie alle geſündiget haben,** folgendergeſtalt: „So iſt es geſchehen, daß das Uebel, „das bey dem Haupte des menſchlichen Geſchlechts „angefangen, ſich über ſeine ganze Nachkommenſchaft verbreitet hat, weil ſie alle dem Beyſpiel ihres Stammvaters folgen, (*) Um den Sinn

(*) *Erasmus* in Paraphr. ad h. l. Ita factum eſt, ut malum a Principe humani generis ortum in univer-

Sinn des Apoſtels in dieſer Stelle, die in der Lehre von der Zurechnung der erſten Sünde die Hauptſtelle iſt, nicht zu weit ausdehnen, muß man nur auf ihre Beweiskraft recht aufmerkſam ſeyn. Paulus will denen Chriſten, welche im Judenthum erzogen waren, die abergläubiſche Verehrung des jüdiſchen Gottesdienſtes benehmen, und ſie überführen, daß Juden und Heiden auf die großen allgemeinen Bedingungen des innern Gottesdienſtes, ohne die äuſſern Gebräuche der jüdiſchen Religion, in das Reich Jeſu aufgenommen werden ſollten. Wenn ihnen das befremdlich vorkam, daß eine ſo erſtaunliche und alle ihre gewohnten Begriffe von der Austheilung der göttlichen Gnade umſtürzende Veränderung durch die einzige Perſon des geiſtlichen Regenten dieſes neuen Reiches ſollte können bewirkt worden ſeyn: ſo weiſt er ſie auf ein ähnliches Verfahren Gottes, ſo wie ſie es

verſam poſteritatem *dum nemo non imitatur primi parentis exemplum.* Eben ſo erklären es Chryſoſtomus, Theodoretus, und andere griechiſche Kirchenväter, von denen man nachſehen kann Withby de peccat. orig. S. 324. nach D. Semmlers Ausgabe.

es ihren gewohnten Vorſtellungen nach anzuſehen pflegten, auf die Ausbreitung der Sünde und des Todes über das ganze menſchliche Geſchlecht, ſeit der Sünde des allgemeinen Stammvaters. So wie bey der ſo glücklichen Veränderung in dem Gnadenreiche viele Theilnehmer und Ein Urheber waren, ſo fanden ſich gleichfalls dort Viele und Einer; Viele, über die ſich die Verderbniß der Sünde ergoſſen, und Einer, der die Quelle und der Anfang dieſer Verderbniß war. Ich wiederhole hier die Anmerkung eines großen Gottesgelehrten, die ich bereits angeführt habe, daß wir anjetzt nicht mehr nöthig haben, durch ſolche Beweiſe von der Allgemeinheit der Gnade Gottes überführt zu werden, die damahls nöthig waren, und nach einer gewohnten Methode und bekannten Vorſtellungen auf die Gemüther der Leſer, an welche Paulus zunächſt ſchrieb, eine ſichere Kraft hatten.

Wenn Paulus das Beyſpiel der Ausbreitung der Sünde von Einem über Viele bloß zu einem ſolchen Beweiſe gebraucht: ſo erfodert es ſeine Abſicht gar nicht, daß er an irgend eines von den künſtlichen Lehrgebäuden über die Art dieſer Ausbreitung, — durch Zurechnung oder durch phyſiſchen Einfluß —

dürfe

dürfe gedacht haben. Der wahre allgemeine Sinn, der mit der Beobachtung, dieſer ſichern Führerinn ſo weit ſie reicht, gewiß übereinſtimmt — dieſer Sinn, den Erasmus in ſeiner Paraphraſe ſo gut ausgedruckt, iſt zu dieſer Abſicht hinreichend.

Die griechiſchen Kirchenväter ſind darin die Vorgänger der beſcheidenen Ausleger dieſer Stelle, daß ſie ſich beſtrebt haben, den Uebergang der Sünde des Stammvaters auf ſeine Nachkommen natürlich, und nach den bekannten Geſetzen der menſchlichen Seele zu erklären. Noch Einen Schritt höher, und ſie trafen die Wahrheit! Ich darf vorausſetzen, daß Ihnen meine Erklärung des Urſprungs der Sünde, die ich vorhin angegeben habe, als vernünftig und ſchriftmäßig werde eingeleuchtet haben. Wenn das iſt: ſo finden Sie die Möglichkeit derſelben in dem Weſen des Menſchen und die Veranlaſſung zu ihrer Wirklichkeit in der ſtufenweiſen Entwickelung, wir haben alſo einer ſolchen beſondern Thatſache, woraus viele griechiſche Kirchenväter ſie herleiteten, nicht nöthig. Sie leiten die Begierden des Menſchen aus ſeiner Sterblichkeit her. Ein ewiges Untergehen, die Strafe der

Sünde Adams, das ſich auch natürlich auf ſeine Nachkommen ausbreitete, erfüllte die Herzen mit den Gemüthsbewegungen der Furcht ſowohl als aller ausſchweifenden zügelloſen Begierden. Der hinfällige Körper mußte mit Speiſe uud Trank unterhalten werden, mit deren Genuß die Seele das Gefühl der Sinnenluſt erhielt; und ſo war Tod, Untergehen, Sterblichkeit die letzte Quelle alles moraliſchen Uebels. (*) Ob dieſe Erklärungsart mit den Beobachtungen übereinſtimme, das iſt noch eine andere Frage, auf die ich mich, ohne zu weitläuftig zu werden, nicht einlaſſen kann; es kann ſchon genug ſeyn zu bemerken, daß man nicht nöthig habe, eine Erſcheinung mit ſo vielem Aufwande von Witz aus einer Thatſache abzuleiten, die in der Natur ſelbſt ihre zureichende Erklärung findet.

Aus

(*) Man findet die dahin gehörigen Stellen der griechiſchen Kirchenväter geſammlet in Withby's Abh. de peccat. orig. S. 213. u. f. nach D. Semlers Ausgabe.

Aus eben der Urſache kann man in der ſinnreichen Hypotheſe, die Leibnitz erſonnen, um die Verderbniß der Menſchen durch die Sünde Adams zu erklären, höchſtens den Flug einer großen philoſophiſchen Dichtungskraft bewundern. Nach dieſer Hypothoſe „ſind alle Seelen, die einmahl „menſchliche Seelen werden ſollten, von Anfang „der Dinge als ſinnliche Seelen, in einer Art „von organiſchem Körper dageweſen; ſie ſind mit „den Keimen oder Saamen, worin ſie einge„ſchloſſen waren, durch alle ihre Vorfahren bis „auf Adam durchgegangen, und haben in die„ſem Durchgange die Verderbniß angenommen, „die man Erbſünde nennt. Erſt bey der letzten „Empfängniß ſind ſie zu vernünftigen Seelen er„hoben worden; da iſt alſo die Vernunft, als „eine neue Vollkommenheit hinzugekommen, und „hat bereits die Verderbniß der ſinnlichen Seele „vorgefunden.“

(*) In einem Briefe an den P. des Boſſes Opp. T. II. S. 288. Propagatio contagii a lapſu primorum parentum, in animas poſterorum non melius videtur

Leibnitz geſteht hier ausdrücklich, daß es der Gerechtigkeit Gottes nicht anſtändig ſeyn würde, eine vernünftige Seele in einen Körper zu ſetzen, worinn ſie könnte verdorben werden. „Ich hal„te es“, ſagt er an dem unten angezogenen Orte der Theodicee „der Gerechtigkeit Gottes ge„mäßer, einer Seele, die ſchon durch Adams „Sünde phyſiſch verdorben iſt, eine neue Vollkom„menheit, welches die Vernunft iſt, zu geben, als „eine vernünftige Seele, es ſey durch die Schöpfung „oder auf andere Art, in einen Körper zu ſez„zen, worinn ſie muß moraliſch verdorben wer„den.“ Alſo, um die Gerechtigkeit Gottes über die Fortpflanzung der Sünde zu retten, nahm er

tur explicari poſſe, quam ſtatuendo, animas poſterorum (ſc. rationales) in Adamo non fuiſſe infectas ſed eas tunc in ſeminibus (aliquo modo jam organicis & viventibus) fuiſſe ſenſitivas tantum, donec in conceptu noviſſimo ſimul corpus aliquod ſeminale ad hominis formationem determinaretur & anima ſenſitiva ad gradum rationalitatis eveheretur. Man muß mit dieſer Stelle vergleichen die Theodicee, P. I. §. 91. wo eben dieſe Hypotheſe mit einigen Veränderungen vorkömmt.

er die Hypotheſe der Erhöhung der ſinnlichen Seelen in vernünftige zu Hülfe.

Ich darf es eine Beſcheidenheit im Urtheilen nennen, die der menſchlichen Kurzſichtigkeit ſo ausnehmend angemeſſen iſt, wenn man alle dieſe künſtlichen Erklärungen dahin geſtellt ſeyn läßt, und nur das für allgemeinnothwendig hält, worauf uns die Beobachtungen unſerer ſelbſt beſtändig hinführen. Man kann es zugeſtehen, daß die Ueberzeugung, die verſchiedene Menſchen von gewiſſen Wahrheiten haben, von Thatſachen abhangt, ihnen durch dieſelben iſt zugeführt worden; man kann es der Vorſehung danken, — und man kann es ihr nicht genug danken! — daß ſie dergleichen Unterricht wirklich hat veranſtalten wollen, daß ſie da, wo die Einſichten, die dem unmündigen oder mit alten Vorurtheilen befangenen Menſchen auf dem Wege der eigenen Beobachtung und Beurtheilung unerreichbar waren, ihm auf dem ebneren Wege des Anſehens und der Ueberlieferungen in Thatſachen hat zuführen wollen. Aber nun, wenn der Verſtand iſt angeregt und auf die Spur gebracht worden, ſoll nun das Band, das ehemahls ſeine ſchwachen

Schritte leiten mußte, ſeinen Füßen eine Feſſel ſeyn, die ihren Fortgang auf dem Wege der eigenen Unterſuchung ewig aufhält? Der Unterricht ſowohl des einzelnen Menſchen, als des ganzen Menſchengeſchlechts, muß, wofern er die Seele, ihr Weſen und ihre Kräfte erhöhen ſoll, nachdem er die Hinderniſſe, die ihrer freyen Ausſicht im Wege geſtanden, weggeräumt, und die Bahn eben gemacht hat, die denkende Kraft ſelbſt wecken, durch eigenes Wirken und Streben weiterzukommen. Es iſt an einem bloßen Eingieſſen von Begriffen und Urtheilen nicht genug, die Seele muß durch ihr eigenes Anſtrengen zu weiterer Aeußerung ihrer Kraft geſchickt gemacht werden. Wir haben dieſes vielleicht zu lange in unſern Erziehungsmethoden überſehen, ſollte es die höchſte Weisheit in der Erziehung des menſchlichen Geſchlechtes überſehen haben? Plutarch hat die wahre Kunſt, den menſchlichen Geiſt durch Unterricht zu bilden — eine Kunſt, die unter den Griechen gemein war, und die ihnen ſo große Vorzüge gab — ſehr ſchön in folgenden Worten ausgedruckt: „— Solche — — ermahnen wir, wenn „ſie die vornehmſten Stücke verſtanden haben, daß „ſie das Gelernte nun ſelbſt weiter nutzen, und der

„Er=

„Erfindung mit dem Gedächtniß zur Hand gehen; „daß ſie den Unterricht, gleich einem Saamen und „Keim aufnehmen, der genähret werden und wach„ſen ſoll. Denn der Verſtand ſoll nicht gleich einem „Gefäß angefüllt werden, ſondern er ſoll, gleich der „urſprünglichen Materie durch den Unterricht befruch„tende Wärme erhalten, die ihm Kraft giebt, ſelbſt die „Wahrheit zu finden und zu lieben. Sonſt würde man „es machen, wie es ein Menſch macht, der Feuer be„darf, und wenn er deß vieles und wohlbrennendes „bey ſeinem Nachbar findet, ſich ruhig dabey nie„derläßt und wärmet. So, ſag ich, würde es ein „Menſch machen, der lernen will, ohne durch ſein „eigenes Weiterdenken das Licht in ſeiner Seele ſelbſt „anzuzünden.“ (*) Soll das mit dem göttlichen Unterrichte anders ſeyn? Oder müſſen wir geſtehen, daß dieſer ebenfalls dem Endzweck der Erhöhung der menſchlichen Natur zuſtimmen ſoll? Dann aber muß es auch wahr ſeyn, daß gewiſſe Anfangsgründe und Lehrmethoden, die dem Schwächern auf den Weg helfen ſollen, mit dem Fortgang der Er-

(*) *Plut.* de Audit. Opp. Vol. VI. S. 175. nach Reisk. Ausg.

kenntniß nicht mehr nothwendig ſind. Nach dem, was ich oben bemerkt habe, kann man die Erklärung vom Urſprung des Böſen durch die Geſchichte des Falles zu dieſen Anfangsgründen rechnen. Die Hauptzüge darinn ſind ſchätzbare Belehrungen; das übrige ſind Ausbildungen der Geſchichtserzählung, die ihrem Zeitalter angepaßt waren. Das ſchlimmſte iſt nun, daß, indem aufrichtige Verehrer der Religion die Lehrmethoden, die die höchſte Weisheit ſo vortreflich den Bedürfniſſen der Menſchen angemeſſen hatte, nach den Abſichten Gottes gebrauchen, und den Funken des göttlichen Lichtes, der dadurch in ihnen ſollte angefacht werden, zu weiterer Erleuchtung nutzen, andere bey den Anfangsgründen ſelbſt ſtehen bleiben, die Thatſache, welche bloß Methode war, für das Weſentliche anſehen, durch einen unglücklichen Witz, die Aehnlichkeiten in den ſubtilſten Ausſchmückungen der Geſchichtserzählungen erweitern, und darauf unabſehliche Theorien bauen, die dann dem Fortgang der Erkenntniß Jahrhunderte hindurch entgegenſtehen.

Eine der entſetzlichſten Lehren dieſer Theorien iſt wohl die ewige Verdammniß der neugebohrnen Kinder, die ohne Taufe ſterben. Sie erinnern ſich

viel-

vielleicht, mein werther Freund! was wir darüber bereits in unſerm erſten Briefwechſel verhandelt haben. Sie haben Recht, wenn Sie eine ſolche Lehre weder mit der geſunden Vernunft, noch mit dem gemeinſten Menſchengefühl reimen können. Wirklich muß man auch erſt durch viele dunkele Labyrinthe verfänglicher Trugſchlüſſe ſich durchgewunden und in dieſen unterirrdiſchen Gängen das milde Tageslicht des geſunden Menſchenverſtandes aus den Augen verlohren haben, wenn man bis auf einen ſolchen Satz fortſchreiten kann, der ſo ſehr alle Vernunft und alles Gefühl beleidigt. Aber wir müſſen uns in die Zeiten verſetzen, worin ſolche Lehren aufkommen können. Sitten, die rauh ſind, die mehr den wilden heftigen Leidenſchaften Raum geben, als den mildern Affektionen des Herzens, Religionsbegriffe, die der gelehrte Aberwitz erſonnen, und die abergläubiſche Unwiſſenheit aufgenommen hat, Lebensarten, worin die Ertödtung der unſchuldigſten, ja der löblichſten Neigungen des menſchlichen Herzens als ein Opfer angeſehen wird, das Gott das angenehmſte wäre, wo die brauſenden Begierden nicht gern den Zügel der Vernunft vertragen, wo man ſich deſto erhabener und mächtiger fühlt, je weniger man ſich durch Recht und Weisheit gebunden fühlt, — ſolche

che Sitten ſind ein Boden, worauf die ausſchweifendſten Meynungen von den willkührlichen Handlungen der göttlichen Allmacht ſehr gut fortkommen.

Für die neugebohrnen Kinder der Chriſten hat man indeß durch die Taufe geſorgt, der man eine phyſiſche Kraft zu beſeeligen beygelegt hat, die eben ſo unbegreiflich iſt, als die phyſiſche Kraft der natürlichen Fortpflanzung zu verdammen. Es war die Zeit der übernatürlichen Erwartungen, der magiſchen Kraft, der unmittelbaren Einwirkungen als dieſe Meynungen aufkamen. Nachdem Auguſtinus geſagt hatte: „Wer ſagt, daß die Kinder, „die ohne Taufe aus der Welt gehen, ſeelig werden, „widerſpricht der ganzen Kirche,“ (*) ſo mußte man nun darauf denken, wie der h. Cyprian bey dieſer Gelegenheit ſagt, „daß ſo viel möglich, keine „Seele verlohren gienge.“ (**) Die ſcholaſtiſchen Theologen ſannen daher auf Mittel, den unglückli-chen

(*) *Auguſt.* Ep. 28.

(**) *Cyprian.* Ep. 64.

chen Kindern die Seeligkeit zu erleichtern. Sie machten für diejenigen eine Ausnahme, und trugen kein Bedenken, ihnen die Seeligkeit zuzugeſtehen, die vor der Taufe martyriſirt wurden; ſie geſtatteten, daß im Nothfall auch ein Laye, ja ſogar eine Frau die Taufe verrichten könne. In dieſem letzten Punkte haben ſie den h. Auguſtinus mit ſeinen hohen Begriffen von der prieſterlichen Kraft nicht auf ihrer Seite. An einem Orte zweifelt er an der Zuläßigkeit der Layentaufe, (*) und die vierte Kirchenverſammlung zu Karthago verwirft ſie geradezu. Die gegenwärtige Praxis auch der katholiſchen Kirche folgt indeß der Entſcheidung der Schultheologen und nicht des Auguſtinus. (*)

Dieſe

(*) *Auguſt.* contra Ep. Parm. L. III. c. 13.

(**) Die beyden Meynungen von dem unverdienten ewigen Elende der Kinder und der phyſiſchen Kraft der Taufe haben einige gutherzige Bemühungen hervorgebracht, die uns ſonderbar ſcheinen können, die aber dem menſchlichen Herzen Ehre machen, das immer willig iſt, die Irrthümer des Syſtems wie-

Dieſe Meynung von der phyſiſchen Kraft der h. Taufe und ihrer Unentbehrlichkeit zur ewigen Seeligkeit gab zu den wunderlichſten Meynungen Gelegen-

wieder gut zu machen. Millar (von der Ungleichh. der Stände S. 116.) erzählt, daß die Jeſuiten in China ſich ein Geſchäft daraus machten, alle Morgen in den Straßen herumzugeben, um die daſelbſt häufig ausgeſetzten Kinder aufzuſuchen und zu taufen. Mit eben der Gutherzigkeit, berichtet der H. von Bougainville in ſeiner Reiſe um die Welt, taufte ſein Schifskapellan heimlich das Kind eines Pecherais, das ſich den Tod zuzog, indem es ein Stück Glas verſchluckte, das dieſer ganz dummen Nation noch unbekannt iſt. Man muß es der nämlichen Abſicht zuſchreiben, daß im Jahr 1739 in Schleſien von der damaligen Landesregierung allgemein verordnet wurde, den Kindern im Fall der Noth, wo möglich, die Taufe auch in Mutterleibe zu adminiſtriren. Die proteſtantiſche Geiſtlichkeit wollte ſich dieſem Befehle nicht fügen, nach der Regel: non genitus non poteſt regenerari. Man ſehe die Acta Eccl. Vol. I. St. 1. S. 1. Alles das haben wir nicht nöthig, wenn wir die h. Taufe nach ihrer edlen moraliſchen Kraft ſchätzen, und dem Menſchen nichts verantworten laſſen, als was er wirklich verſchuldet hat.

genheit. Theodor Abukara, ein griechiſcher Schriftſteller aus dem Anfange des neunten Jahrhunderts, der nicht begreifen konnte, wie die Frommen des A. T. ohne Taufe der Verdammniß haben entgehen können, erſann zweyerley Arten, wie dieſe frommen Todten die Taufe hatten bekommen können. Die Eine war, daß Jeſus ſelbſt die Taufe für diejenigen unter ihnen empfangen habe, die an ihn glaubten, als er ihnen das Evangelium bey ſeiner Höllenfahrt predigte. Dieſes Mittel war ſehr ſonderbar; allein das Andere war es noch weit mehr. Es beſtand darin, daß das Waſſer, welches bey dem Tode Jeſu aus ſeiner Seite floß, nachdem es in ſeine erſten Elemente zurückgekehrt und aufgelöſet worden, die Aſche dieſer Verſtorbenen, die gleichfalls in ihre Elemente zurückgekehrt war, benetzte, und ihnen die heiligende und belebende Kraft der Taufe mittheilte.

Weng

(*) *Theod. Abuc.* in XVII. Opuſc. ap. Coteler. Bibl. Patr. p. 118. Im Evangelio Nicodemi werden dieſe Verſtorbenen von Jeſu im Jordan ſelbſt getauft.

Wenn nun aber die Taufe dieſe phyſiſche Kraft hatte, ſo entſtand eine andere Schwierigkeit. Auguſtinus hatte die Erbſünde durch die ſinnliche Begierde (concupiſcentia) erklärt. Alſo, ſchloſſen die ſemipelagianiſchen Mönche, wird durch die Taufe alle ſinnliche Begierde und ſo die ganze Erbſünde vertilgt, das aber, ſetzten ſie hinzu, iſt gegen Schrift und Erfahrung. Anſelmus, der ſich durch den berühmten Vernunftbeweis des Daſeyns Gottes bekannt gemacht hat, veränderte daher des Auguſtinus Erklärung der Erbſünde, und ſetzte dieſe an ihre Stelle: ſie iſt der Mangel des Ruhms, den wir vor Gott haben ſollten, und die Verfinſterung des Verſtandes; und dieſe Erklärung verband Hugo im Jahr 1120. mit der Auguſtinianiſchen, und beſchrieb die Erbſünde als den Mangel der Gerechtigkeit und die Begierde des Böſen, (defectus juſtitiæ & concupiſcentia mali.) Auf der tridentiniſchen Kirchenverſammlung ſiegte des Anſelmus Erklärung, die auch Scotus angenommen hatte, und die daher von den Franziskanern vertheidigt wurde; indeß die Thomiſten und Dominikaner die Erklärung des Hugo vertheidigten. Dieſe Letztere war auch in die Theologie der proteſtantiſchen Gottesgelehrten

auf=

aufgenommen, und das mochte wohl die Urſach ihrer Verdammung auf der Kirchenverſammlung ſeyn. Wenn inzwiſchen in dieſer ſo ſubtilen Materie etwas ſoll beſtimmt werden: ſo muß man ſich für diejenigen erklären, die bey einer ſündlichen Fertigkeit den Hang zur Sinnenluſt (concupiſcentia) als das Materielle und ſeine Geſetzwidrigkeit, (defectus juſtitiæ) als das Formelle derſelben anſehen, und ungefähr ſo hatte ſich der h. Thomas erklärt.

Allen dieſen Schwierigkeiten entgehen wir, wenn wir die wirkliche Fehlerhaftigkeit des Menſchen aus der allgemeinen Quelle, woraus man doch endlich die erſte Sünde Adams ſelbſt muß begreiflich machen, nämlich aus der Unvollkommenheit ſeiner Natur herleiten, mit der die Möglichkeit zu fehlen, weſentlich verbunden iſt. Die ſtufenweiſe Entwickelung der menſchlichen Seele, — da ſie nur nach und nach zum Gebrauch der Vernunft kömmt, Anfangs bloß durch ſinnliches Vergnügen und ſinnlichen Schmerz geleitet wird, — macht es natürlich genug, daß ſich frühzeitig, ohne unſer Bewußtſeyn, manche moraliſch böſe Gewohnheiten feſtſetzen, gegen die die Vernunft hernach mühſam und oft lange unglücklich zu kämpfen hat. Ich halte dieſes für das All-

gemeine und Sichere, was aus den Belehrungen der h. Schrift unwiderſprechlich hervorgeht, und da es mit der Beobachtung und der reinen Vernunft ſo genau übereinſtimmt, und zum moraliſchen Gebrauch hinreichend iſt: ſo wüßte ich nicht warum man ſich nicht daran, als an dasjenige halten ſollte, das bey den verſchiedenen Arten des Vortrags und der Einkleidung dieſer Lehre zum Grunde liegen muß.

VII.

Ich danke Ihnen, mein werther Freund! daß Sie mich mit einem Werke bekannt gemacht haben, welches mir, ſo aufmerkſam ich auch auf alles bin, was mit unſern Unterſuchungen in einiger Verwandſchaft ſtehet, doch beynahe entgangen wäre. Der Verfaſſer deſſelbigen hat die größten Schwierigkeiten des gewöhnlichen Syſtems der Gnadenwirkungen mit vieler Gelehrſamkeit angezeigt, und zum Theil mit großer Geſchicklichkeit gehoben. Sie haben Recht zu ſagen, daß, wie Hr. Junckheim die Materie behandelt habe, die Verſchiedenheit der Meynungen nun

(*) Von den übernatürlichen Gnadenwirkungen. Erlangen, bey Wolfgang Walther. 1775. 8. welches nach der Zuſchrift den Herrn Joh. Zacharias Leonhard Junckheim, einen würdigen Geiſtlichen im Bayreuthſchen zum Verfaſſer hat.

endlich auf einen bloßen Wortſtreit hinauslaufe. Erlauben Sie mir hinzuzuſetzen, daß ſich alsdann gemeiniglich die Unterſuchung einem glücklichen Ausgange nähert, wenn man nur erſt das Wort gefaßt hat, deſſen Vieldeutigkeit noch an dem ganzen Streite Schuld iſt. Dieſes Wort iſt bey der gegenwärtigen Streitfrage das Wort übernatürlich. Herr Junckheim meynt, wie Sie ſich aus ſeinem Werke erinnern werden, man müſſe übernatürliche Wirkungen mit unmittelbaren Wirkungen nicht vermiſchen; denn ungeachtet die Erſtern nicht natürlich wären, ſo wären ſie doch darum nicht unmittelbar, weil ſich Gott eines Mittels zur Hervorbringung derſelben bediene, und dieſes Mittel ſey bey der Hervorbringung des geiſtlichen Guten in dem Menſchen das Wort Gottes. Er unterſcheidet alſo das Uebernatürliche von dem Unmittelbaren, und behauptet, daß eben ſo wenig Alles, was unmittelbar von der göttlichen Allmacht gewirkt wird, übernatürlich erfolge, als man behaupten könne, daß ein jeder übernatürlicher Erfolg unmittelbar von Gott gewirkt ſey. Er nennet daher nicht jede übernatürliche Begebenheit ein Wunder, gerade ſo, wie A. G. Baumgarten, von deſſen Begriffe

eines

eines Wunders ich Ihnen in unſerm erſten Brief- wechſel geſchrieben habe; (*) aber aus einer an- dern Urſach, von der wir bald weiter reden werden. Dieſe Beſtimmung der Begriffe des Uebernatürlichen, des Unmittelbaren und des Wunders herrſchen durch das ganze Werk, und es würde eben ſo unnöthig als beſchwerlich ſeyn, es durch viele Anführungen zu beweiſen, daß ich ſie dem Verfaſſer nicht mit Unrecht zuſchreibe. Ich will mich daher bloß auf die Anführung der Hauptſtellen einſchränken, worin H. Junckheim dieſe Begriffe feſtſetzt. „Eine übernatürliche Be- „gebenheit, ſagt er, welche von Gott unmit- „telbar hervorgebracht wird, nenne ich ein Wun- „derwerk. Darüber iſt kein Streit, aber nun „entſteht die Frage, ob es nicht auch überna- „türliche Begebenheiten geben könne, welche „von Gott mittelbar hervorgebracht werden? Ich „ſage: Ja!“ (**)

(*) N. Apol. des Sokr. S. 161. 162.

(**) Von der übern. Gn. S. 91. 92.

Ich geſtehe, daß ich Nein! geſagt habe, als ich Ihnen das erſtemahl von den Gnadenwirkungen ſchrieb. H. Junckheim ſucht meine Sprachart zu entſchuldigen, indem er meinen Worten ſeinen Sinn unterlegt. Wie edel! Geſtehen Sie, mein Freund! daß ein ſolches gütiges Betragen unter uns andern Controverſiſten nicht eben ſehr gemein iſt. Wer könnte den Mann nicht lieben, der lieber Sie ſo liebreich auf ſeine Seite ziehen, als Sie beſchämen will? Es iſt beynahe hart, ſich durch ein ſolches Betragen nicht gewinnen zu laſſen. Aber die Rechte der Wahrheit ſind ſtärker als die Pflichten der Dankbarkeit.

Ich habe allerdings übernatürliche Begebenheit, unmittelbar gewirkte Begebenheit und Wunder für einerley gehalten, und halte es auch noch jetzt für einerley. Von dieſer meiner Sprachart will ich Ihnen hier Rechenſchaft geben, ohne darum des H. Junckheims Sprachart zu verdammen. Es iſt überhaupt eben ſo unnütz als verhaßt über Worte zu ſtreiten. Ich erkenne daher von ganzem Herzen, und habe es immer erkannt, daß alles moraliſchgute in dem Menſchen, vermit-

telſt

telſt des göttlichen Wortes gewirkt werde, daß alſo, geſetzt man wolle dieſe Wirkungen in anderer Abſicht übernatürlich nennen, ſie doch in dieſer Abſicht müſſen mittelbar genannt werden. Aber ich glaube nur nicht, daß dieſe Benennungen in einer Bedeutung, wie dieſe Abſicht erfodert, dem Sprachgebrauch gemäß ſind, noch daß durch den Gebrauch derſelben alle Schwierigkeiten in dieſer Materie gehoben werden.

Daß ich alles ſittliche Gute in dem Menſchen für Wirkungen Gottes durch ſein Wort halte, daran werden Sie nicht zweifeln; (*) aber für Wirkungen, die nach den weſentlichen Geſetzen der Seele, und alſo auf eine begreifliche Art erfolgen. Ich habe daher alles, was auf dieſe Art in der Seele erfolgt, ſowohl für mittelbar, als auch für natürlich gewirkt erklären zu müſſen geglaubt. Für das Erſtere erklärt es auch Hr. J. auch, aber nicht für das Letztere. Warum aber nicht auch für das Letztere? — Er antwortet: „Diejenige Erkenntniß und Frömmigkeit, zu welcher ein Menſch durch den Gebrauch

 „des

(*) Man ſehe N. Apol. des Sokr. S. 190. u. ff.

„des göttlichen Worts gelangt, iſt nichts Natürli„ches; nichts, das der Menſch der Natur und ſei„nen Kräften zu danken hat. Wenn ein Menſch „durch die Betrachtung der Natur Gott kennen und „verehren lernt: ſo iſt das etwas Natürliches. Al„lein die Erkenntniß und Frömmigkeit, welche Gott „durch ſein Wort in uns wirkt, iſt etwas, welches „ſeinen Grund nicht in der Betrachtung der Natur, „ſondern in dem göttlichen Worte hat, und ſo könn„ten wir alſo Fälle angeben, in denen Gott überna„türlich und doch mittelbar wirket.“ (*)

Dieſe Fälle wären dann, wann in der Seele durch Hülfe des Unterrichts eine Erkenntniß hervorgebracht wird; nur in den Fällen, wo kein Unterricht mit gewirkt hat, entſtünde die Erkenntniß natürlich. Ich zweifele, ob dieſe Art zu reden ſich durch den Gebrauch rechtfertigen laſſe, ob dem zu Folge die bloße Hülfe oder der Mangel des Unterrichtes eine Erkenntniß zu einer natürlichen oder übernatürlichen mache; in der Natur der Sache iſt dieſer Unterſchied nicht gegründet. Denn man muß entweder dieſen Un-

(*) Ueber die Uebern. Gn. S. 92.

Unterſchied ganz fahren laſſen, oder man muß ihn darauf gründen, daß die Urſach einer Veränderung ein Theil der Welt iſt oder nicht. Hier haben wir zwey Sätze, die einander kontradiktoriſch entgegengeſetzt ſind, — durch eine Urſache, die ein Theil der Welt iſt, gewirkt ſeyn, und durch eine außerweltliche Urſache gewirkt ſeyn — und bey ſolchen Sätzen giebt es kein Drittes. Man kann alſo mit aller Sicherheit ſchließen: Iſt dieſe Begebenheit eine übernatürliche: ſo iſt ſie unmittelbar von Gott gewirkt, der die einzige außerweltliche Urſach iſt.

Dieſe Gedanken liegen augenſcheinlich in dem Sprachgebrauche zum Grunde. Es iſt ſo ungewöhnlich, eine Erkenntniß, die man dem Unterrichte zu danken hat, übernatürlich zu nennen, daß derjenige, der ſich ſo ausdrücken wollte, nicht würde verſtanden werden. Auch würde man endlich, nach dieſem Redegebrauch die gewöhnlichſten Weltveränderungen übernatürlich nennen müſſen. Denn da alles in der Welt vollkommen verknüpft iſt, und alſo alle Theile derſelben ſtets in einander wirken, ſich folglich keine einzige Veränderung einer Subſtanz ganz aus ihrer eigenen Kraft erklären läßt: ſo würde man

allen bisherigen Sprachgebrauch in der Naturlehre der Seele und der Körper aufheben, man würde ſagen müſſen, daß jeder bewegte Körper übernatürlich bewegt werde, weil, vermöge ſeiner Trägheitskraft von außen eine Urſach hinzukommen muß, die ihn zu einer gewiſſen Richtung und Geſchwindigkeit beſtimme.

Dieſe Bemerkung führt auf eine andere, auf dieſe nämlich: Ungeachtet eine Subſtanz oder ein Subſtanzähnliches von außenher zu einer gewiſſen Veränderung von einer gewiſſen Art oder von gewiſſem Grade vermöge der Weltverknüpfung beſtimmt wird, ſo erfolgt dieſe Veränderung darum nicht weniger durch ihre eigene Kraft. Diejenigen, die in der Naturlehre genauer philoſophiren, ſprechen dem durch Anſtoß bewegten Körper ſeine eigenthümliche Bewegungskraft nicht ab, ſondern ſie behaupten, daß dieſe Bewegungskraft durch den Anſtoß erregt und beſtimmt, nicht aber, daß die darauf erfolgende Bewegung aus dem einen Körper in den andern gleichſam hinübergegoſſen werde. Ich denke, daß man das ebenfalls, und mit noch mehr Zuverläßigkeit von unſerer Seele ſagen müſſe, deren Selbſtthätigkeit und

Kraft=

Kraftäußerung wir uns durch unſer inneres Gefühl anſchauend bewußt ſind. Eine Erkenntniß alſo, die wir durch Unterricht erhalten, wird darum nicht weniger durch unſere eigene Kraftäußerung gewirkt. Ich kann daher dem H. Junckheim nicht nachſagen: „daß eine Erkenntniß und Frömmigkeit, zu welcher der Menſch durch den Gebrauch „des göttlichen Wortes gelangt, nichts ſey, das er „ſeinen Kräften zu verdanken habe:" wenigſtens nicht in dem Sinne, von dem hier die Rede iſt. Eben ſo wenig kann ich, in Abſicht auf den Gebrauch unſerer Kräfte, die Erkenntniß Gottes aus der Betrachtung der Natur der Erkenntniß Gottes durch den Unterricht entgegenſetzen; denn die Eine ſowohl als die Andere ſoll nach den natürlichen Geſetzen der menſchlichen Seele entſtehen, ſie müſſen alſo in der Vorſtellungskraft der Seele gleichen Grund haben. An einem andern Orte (*) erkennet Hr. J. auch, daß „der h. Geiſt, wenn er durch das „göttliche Wort unſern Verſtand aufkläret, unſern „Willen heiliget, und unſer Herz beruhiget, „nichts unbegreifliches thue, weil wir das Mittel kennen, durch welches er dieſe Wirkungen „auf

(*) Ebend. S. 180. 181. 182.

„auf eine der moraliſchen Natur unſerer Seele „gemäße Art hervorbringt. Das wäre etwas „Unbegreifliches und ein Geheimniß, wenn Gott „auf einmahl, und durch eine unmittelbare Einwir„kung ſeiner Allmacht, Licht, Ruhe, Heiligkeit in „unſere Seele brächte: allein daß der Menſch, der „das göttliche Wort gehörig gebraucht, vermittelſt „deſſelben von dem heiligen Geiſte erleuchtet, be„ruhiget und gebeſſert werde, das dünkt mich „eben ſo begreiflich zu ſeyn, als daß durch die „Sonne der Erdboden erleuchtet, oder durch die „Nahrungsmittel der menſchliche Leib erhalten und „geſtärkt werde.“

Ich geſtehe, daß ich dieſes Bekenntniß mit den Unterſcheidungsgründen, wonach er die Erkenntniß, die durch die Betrachtung der Natur entſtehet, von der, die durch Unterricht entſtehet, wovon er jene natürlich, dieſe aber übernatürlich nennt, nicht vereinigen kann. Denn in der Seele entſtehen beyde Erkenntnißarten nach eben denſelben Vorſtellungsgeſetzen aus der urſprünglichen Kraft der Seele. Die Erkenntniß Gottes iſt deutliche Erkenntniß, und dieſe mag durch Unterricht oder ohne Unterricht in uns entſtehen, ſo muß die Kraft der Seele dabey

im-

immer nach einerley Geſetzen wirkſam ſeyn. Der Unterricht, der uns zu deutlicher Erkenntniß verhelfen ſoll, bedienet ſich der Worte, und dieſe erregen, nach dem Geſetze der Einbildungskraft, die Ideen, welche ehemahls mit ihnen verbunden waren, und die ſie vermittelſt dieſes ehemahligen Nebeneinanderdenkens erregen können. So werden alle einzelne Ideen, die ein ganzes Erkenntnißgebäude ausmachen, aus dem Grunde der Seele durch ihre eigene Kraft, und nach Geſetzen, die bey jeder andern Erkenntnißart gelten, hervorgezogen. Iſt ſie alſo hier weniger thätig, als wenn ſie ohne Unterricht zu einer Erkenntniß gelangt?

Es muß hiernach immer die weſentliche Kraft der Seele ſeyn, die ſich durch ihre eigene Thätigkeit die Ideen klar und deutlich vorſtellt, ſo wie ſie von auſſen durch die übrige Welt nach dem Geſetze der Empfindungen und von innen nach dem Geſetze der Einbildungskraft dazu beſtimmt wird, dieſe Beſtimmungsgründe mögen nun Worte oder andere Eindrücke von außen ſeyn. Wenn man nicht den Worten, wodurch der Unterricht mitgetheilt wird, einen ſolchen phyſiſchen Einfluß beylegen will, der ſich

mit

mit dem einfachen Weſen der Seele nicht verträgt: ſo muß eben ſo, wie durch die Eindrücke, welche bey der Betrachtung der Welt auf ſie gemacht werden, ihre Aufmerkſamkeit auf gewiſſe Ideen auch durch die Worte gelenkt werden.

Man mag ſich die wunderbare Harmonie zwiſchen den Veränderungen der Seele und der Körperwelt erklären, nach welcher Hypotheſe man will: ſo wird man doch immer einerley Hypotheſe für beyderley Arten der Veranlaſſung der Erkenntniß müſſen gelten laſſen, und nicht bey der Einen der Seele ihre eigenthümliche Kraft laſſen, bey der Andern ſie ihr abſprechen dürfen.

Fürchten Sie nicht, mein werther Freund! daß man die Macht Gottes ſchmälere, oder ſeiner Herrſchaft über das Geiſterreich Schranken ſetze, wenn man die menſchliche Seele durch ihre eigenthümliche Kraft und nach ihren eigenen Geſetzen wirken läßt. Sie bleibt in jeder Kraftäußerung noch immer vollkommen abhängig von Gott, der die unüberſehbare unbegreifliche Harmonie aller Subſtanzen untereinan-

ander wirklich gemacht hat, und jegliche in jedem Moment ihrer Thätigkeit mit ſeiner ſtätigen Mitwirkung unterſtützen muß. In jeder andern Hypotheſe, worin man der Seele nicht ihre eigene Kraft läßt, wirkt die bloße Allmacht, nach dieſer beſchäftigt ſich noch außer der höchſten Macht Gottes ſeine höchſte Weisheit, das iſt das einzige, wodurch ſich dieſe beyden Hypotheſen unterſcheiden.

Ich weiß nicht, was man ſonſt durch den Ausdruck: daß, wenn der Menſch wirkt, Gott mitwirke, meynen könne, wenn man etwas anders darunter verſteht, als: daß Gott mit Weisheit oder nach den Regeln der vollkommenſten Ordnung in eine Subſtanz wirke. Viele haben ſich durch die etymologiſche Bedeutung des Wortes verleiten laſſen, ſich dieſes Mitwirken als eine getheilte Handlung vorzuſtellen, als wenn ein Stück der Veränderung von Gott, und ein anderes Stück von der endlichen Subſtanz gewirkt würde, ein Mißverſtand, wobey lauter verwirrte Begriffe zum Grunde liegen. Die Abhängigkeit aller endlichen Subſtanzen von der höchſten Urſache erfodert, daß in jedem Augenblicke der Zeit das ganze Materielle ihrer Wirklichkeit

keit von Gott gewirkt werde, dieſe Wirkung Gottes aber richtet ſich, vermöge ſeiner Weisheit in Anſehung des Formellen dieſer Wirklichkeit, ebenfalls in jedem Augenblicke der Zeit, nach dem vorhergehenden Zuſtande der handelnden Subſtanz. Wenn man ſich nicht dieſes bey dem Mitwirken Gottes denkt, ſo weiß ich nicht, was man ſich dabey genaues und beſtimmtes denken könne.

Sie ſehen aber, daß man bey dieſer Vorſtellung der Sache der Allmacht Gottes und der Abhängigkeit der Subſtanzen von ihm nichts vergebe, daß alſo der ganze Unterſchied bey den natürlichen und übernatürlichen Erklärungsarten nur darin beſtehe, daß man in den Erſtern auch auf die göttliche Weisheit Rückſicht nimmt. In der Allwirkſamkeit Gottes ändert dieſe Verſchiedenheit der Vorſtellungsart nichts; wir ſind alle über die große Wahrheit, worauf alles ankömmt, einig: daß Gott Alles in Allen wirke. Ich getraue mir das nicht richtiger und nachdrücklicher zu ſagen, als es H. J. ſelbſt geſagt hat. „Da„her, ſchreibt er, (*) glaube ich auch, daß man „ohne

(*) Ebend. S. 181. 182.

„ohne ſich von dem Lehrbegriffe unſerer Kirche und
„unſerer bewährteſten Gottesgelehrten zu entfernen,
„gar wohl ſagen könne, daß bey den Gnadenwirkun-
„gen Alles ganz natürlich zugehe. — Man
„ſcheuet ſich vor dem Ausdrucke, natürlich zuge-
„hen, weil man ſich einbildet, daß durch denſelben
„dem höchſten Weſen ſein Antheil an gewiſſen Be-
„gebenheiten, oder die Ehre, der Urheber der-
„ſelben zu ſeyn, entzogen werde. Allein ſo wenig
„derjenige, welcher z. E. behauptet, daß bey einem
„Gewitter Alles natürlich zugehe, Gott davon aus-
„ſchließen will, wenn er anders vernünftig denkt:
„eben ſo wenig kann man den, welcher ſagt, daß
„bey den Gnadenwirkungen Alles natürlich zugehe,
„mit Recht beſchuldigen, daß er dem heiligen Geiſte
„ſeine Ehre rauben wolle, wenn er nämlich dadurch
„weiter nichts als dieſes ſagen will, daß der h.
„Geiſt bey den Gnadenwirkungen ſo auf unſere
„Seele wirke, wie es ihrer moraliſchen Natur ge-
„mäß iſt."

Nach allen dieſen richtigen Bemerkungen, daß alles geiſtlichgute in dem Menſchen natürlich, ſeiner moraliſchen Natur gemäß erfolge, will H. J. doch nicht, daß es durch ſeine eigene Kraft erfolge.

Ich ſehe nicht, wie dieſe Ausdrücke von einander verſchieden ſeyn. Zu der Natur eines Dinges gehören ſeine Kräfte, und was in demſelben natürlich erfolgt, muß in dieſen Kräften den Grund ſeiner Wirklichkeit haben; man macht daher keine Schwierigkeit zu ſagen, wenn ein Körper natürlich bewegt wird, daß er ſich durch ſeine eigene Kraft bewege, weil man ſich keinen Uebergang der Bewegung aus einem Körper in den Andern denken kann. Soll er alſo nicht durch ſeine eigene Kraft bewegt werden: ſo muß es durch die Kraft der erſten Urſache geſchehen, und dann geſchieht es übernatürlich oder durch eine unmittelbare Wirkung der Allmacht.

Entſcheiden Sie nun, mein Freund! ob ich, nach dem, was ich bisher für meinen Redegebrauch angeführt habe, zu entſchuldigen bin, daß ich die Begriffe des Uebernatürlichen und Unmittelbargewirkten für Wechſelbegriffe, d. i. für Begriffe von gleichweitem Umfange gehalten habe. So wie ich nun überzeugt bin, daß Alles Uebernatürliche unmittelbar gewirkt werde; eben ſo glaube ich auch, daß man Alles, was unmittelbar gewirkt wird, für etwas Uebernatürliches, oder für ein Wunder halten müſſe.

müſſe. Auch dieſes leugnet H. J. und er führet die Schöpfung als ein Beyſpiel an von einem Werke, das, ohne ein Wunder zu ſeyn, ein unmittelbares Werk der göttlichen Allmacht iſt. Ich verkenne hier beynahe den ſonſtigen Scharfſinn des Herrn J. Denn der Grund, warum er die Schöpfung kein Wunder nennen will, iſt folgender: „Eben ſo wenig werde ich die Schöpfung ein Wunderwerk nennen. Denn dieſes ſetzt eine bereits geſchaffene und „ordentlich eingerichtete Natur zum voraus, und „zeiget etwas an, welches von den ordentlichen Geſetzen der bereits vorhandenen Natur abweichet.“ (*) Was iſt denn aber dieſe Ordnung der Natur? oder was iſt die Natur ſelbſt? — Iſt ſie etwas anderes, als der Inbegriff aller Weltkräfte? — ihre Ordnung etwas anderes, als die Ordnung, wonach dieſe Weltkräfte modificirt werden? — ihre Geſetze etwas anderes, als die Quellen für die Regeln, wonach dieſe Modification geſchiehet? Alſo läuft die ganze Frage in dem Punkte zuſammen: läßt ſich eine Begebenheit aus den Regeln, wonach die Weltkräfte modificirt werden, erklären oder nicht? Hier giebt es kein Drittes. Iſt

(*) Ebend. S. 91.

das Letztere: ſo iſt die Begebenheit ein Wunder: es mögen ſchon Kräfte da ſeyn, in denen nur nicht der Grund der Begebenheit liegt, oder ſie mögen nicht daſeyn; genug, in beyden Fällen iſt es wahr, der Grund liegt nicht in den Weltkräften; und das muß uns genug ſeyn, um dieſe durch eine in Gott ganz gleichartige Operation hervor gebrachte Wirkung mit gleichem Namen zu bezeichnen. (*)

Alſo noch einmahl: die Begriffe des **Wunders**, des **Uebernatürlichen**, des **Unmittelbargewirkten** ſind Wechſelbegriffe, ſie bezeichnen gleichgenau eine jede Wirkung, die ihren Grund nicht in den Weltkräften, ſondern in der Kraft der höchſten auſſerweltlichen Urſach hat. Und das iſt dem Sprachgebrauche der Weltweiſen vollkommen gemäß. So wenig

(*) Auch andere haben Bedenken getragen, die Schöpfung ein Wunder zu nennen, z. B. Heilmann in ſ. Comp. theol. dogm. §. 116. Schol. und H. Danovius ſagt gar: & quoniam hæc (*creatio*) ad univerſum rerum naturalium ambitum ſpectat *opus naturæ* merito dicitur. in ſ. Dogmatik §. 109.

wenig es bloß das Gewöhnliche in den Naturbegebenheiten iſt, warum wir ſie nicht zu den Wundern rechnen: ſo wenig iſt es dieſes Gewöhnliche, was das Uebernatürliche vom Wunder unterſcheidet. Man hat einigen Schülern Newtons vorgeworfen, daß in ihrem Syſtem die Bewegung eines Weltkörpers um einen Mittelpunkt, ohne eine Materie, die ihm durch den Anſtoß ſeine Richtung giebt, und verhindert, daß er nicht aus ſeinem Kreiſe durch die Tangente fortſchieße, ein Wunder ſey. Die Vertheidiger der anziehenden Kraft haben darauf geantwortet: man könne dieſe Kreisbewegung deswegen kein Wunder nennen, weil ſie gewöhnlich und allgemein ſey. Allein ihre Gegner haben ſich mit dieſer Antwort nicht beruhigt; ſie haben behauptet, daß das Gewöhnliche und Ungewöhnliche hiebey nichts zur Sache thue, man wolle wiſſen, ob man bey dieſer Erſcheinung die natürlichen Urſachen annehme, die man immer vorausſetzt, wenn man eine Bewegung von einer gewiſſen Richtung und Geſchwindigkeit als eine natürliche Begebenheit betrachtet, nämlich den Anſtoß einer andern Materie. Was dem Körper natürlich iſt, muß aus der Natur des Körpers können erklärt werden; und die Natur des Körpers bringt es mit ſich, daß

er durch Anſtoß bewegt werde. Eine Bewegung alſo, die auch noch ſo gewöhnlich wäre, wenn ſie nicht nach dieſem Naturgeſetze erfolgte, würde ihrer Allgemeinheit ungeachtet ein Wunder ſeyn. Das Uebernatürliche bey den Gnadenwirkungen mag alſo noch ſo gewöhnlich ſeyn, dadurch daß es gewöhnlich iſt, hört es nicht auf ein Wunder zu ſeyn. Denn ſo fern eine Erkenntniß oder Geſinnung übernatürlich iſt: ſo fern läßt ſie ſich nicht aus natürlichen Urſachen erklären. Soll aber der Unterricht eine Urſach einer ſolchen Erkenntniß oder Geſinnung ſeyn: ſo erfolgt ſie natürlich, denn der Unterricht gehört zu den natürlichen Urſachen.

So weit, glaube ich, werde ich Sie wohl, mein werther Freund! anf meiner Seite haben, was den Unterricht überhaupt betrift. Allein es ſcheint, daß Sie, in Anſehung des Unterrichts, den wir durch das göttliche Wort erhalten, mit dem H. Junckheim gern eine Ausnahme von dieſer Regel machen möchten. „Die Wirkungen, welche Gott „durch ſein Wort in uns hervorbringt, ſagt H. J. „können erſtlich in ſofern übernatürlich genannt „werden, als ſie nicht durch natürliche Einſichten,

„ſondern durch die h. Schrift in uns hervorgebracht „werden. — Wenn ich — als ein Chriſt, meine Er„kenntniß von Gott, ſeinen Vollkommenheiten, Wer„ken und Abſichten aus der h. Schrift ſchöpfe, und „mich durch dieſelbe beſſern, und zu einer wahren „chriſtlichen Frömmigkeit bringen laſſe: ſo iſt dieſes „Alles etwas Uebernatürliches; denn ich habe es „nicht der Natur noch meinen natürlichen Einſich„ten, ſondern der h. Schrift zu danken, welche ei„nen übernatürlichen Urſprung hat.“ Nun aber die h. Schrift einmahl da iſt, nun erfolgen alle Kenntniſſe und Geſinnungen, die ſie wirkt, natürlich. Die Gnadenwirkungen können alſo natürliche und übernatürliche Begebenheiten genannt werden, — natürliche, in Anſehung ihrer Wirkungsart, die den Geſetzen der menſchlichen Seele gemäß iſt, und übernatürliche, wegen des unmittelbaren übernatürlichen Urſprungs des Mittels, deſſen ſich Gott dabey bedient. Ich glaube hier die Meynung des Herrn J. kurz und deutlich ausgedruckt zu haben; ſollte ich mich in Anſehung ſeiner wahren Meynung irren: ſo erſuche ich Sie, daß Sie mir zurecht helfen.

Dieſe Lehrart, ſo wie ich ſie hier angezeigt habe, ſetzt den Satz voraus:

„wenn in einer Reihe von Veränderungen, die „Alle natürlich auseinander folgen, die „Erſte übernatürlich hervorgebracht iſt: ſo „muß man Alle folgende, die natürlich aus„einander entſtehen, auch übernatürliche Ver„änderungen nennen.“

Dieſer Satz hat nun, ich darf wohl ſagen, den allgemeinen wiſſenſchaftlichen Redegebrauch gegen ſich. In allen Lehrgebäuden, worin man das erſte Glied in der Reihe der Weltveränderungen durch eine unmittelbare Handlung der Kraft Gottes wirklich werden, und hernach die Weltmaſchine nach ihren Geſetzen fortgehen läßt, nennt man alle Veränderungen, die Folgen der erſten übernatürlichen ſind, natürlich, ungeachtet das erſte Glied in der Reihe übernatürlich gewirkt war. Wenn ein Saamenkorn durch ein Wunder auf den Acker geworfen würde, und daſelbſt wüchſe und zur Pflanze gediehe, die ihren Saamen in ſich hätte, von dem hernachmahls nach den natürlichen Geſetzen der Vegetation eine neue Gattung von Pflanzen hervorgebracht würde:

würde man ſagen, daß alle dieſe natürlichwachſenden Pflanzen übernatürlich hervorgebracht ſind? Dergleichen Wunder nennten Leibnitz und Wolf urſprüngliche oder Anfangswunder. (miracula primigenia) (*) Sie rechneten Beyde zu dieſen Anfangswundern die Schöpfung, durch welche Gott die Weltkräfte aus Nichts, und alſo durch eine unmittelbare Wirkung hervorgebracht. So leugnete Leibnitz (**) mit Recht, daß die vorherbeſtimmte Harmonie ein beſtändiges Wunder ſey. Er bemerkte gegen Clarken, daß ſie die Folge eines anfangenden Wunders, (d'un miracle primigène) der Schöpfung, könne genannt werden, ſo wie alle natürlichen Dinge, daß aber, nachdem die harmonirenden Subſtan-

(*) S. Wolfii Theol. nat. T. I. §. 772.

(**) S. Cinq. Ecrit de M. *Leibnitz* §. 89. L'Harmonie ou correſpondance entre l'Ame & le Corps n'eſt pas un miracle perpetuel, mais l'effet ou la ſuite d'un miracle primigène fait dans la Création des choſes, comme ſont toutes les choſes naturelles. Il eſt vrai, que c'eſt une *Merveille* perpetuelle, comme ſont beaucoup de choſes naturelles.

ſtanzen durch ein ſolches Wunderwerk wirklich gemacht worden, ihre folgenden harmoniſchen Veränderungen natürlich erfolgen. Und nach eben dem Redegebrauche wird man alle Handlungen eines Menſchen, der ſein Leben oder den freyen Gebrauch ſeiner Glieder durch ein Wunder wieder erhalten, natürlich nennen dürfen.

Das Alles, was ich Ihnen bis hieher geſchrieben habe, iſt bloß zur Rechtfertigung meiner Sprachart geſchrieben. Ich weiß zu gut, daß ich der Wahrheit nicht ſo dienen würde, als ich ihr zu dienen wünſche, wenn ich fähig wäre, über Worte zu zanken, da wo ich an der Sache nichts auszuſetzen finde. Genug! wenn ich gerechtfertigt bin, genug! wenn auch ich, zu meiner Art mich auszudrücken Grund gehabt habe.

Bey der ganzen Unterſuchung über die Gnadenwirkungen iſt außerdem die Frage von der Entſtehungsart des Mittels, deſſen ſich Gott bedient, um chriſtliche Geſinnungen in uns zu erregen, gar nicht vorgekommen, und ſie durfte auch nicht vorkommen. Das vortrefliche Werk: vom Werthe der Gefühle im Chriſtenthume ſollte den Chriſten auf

das

das Weſentliche in der chriſtlichen Frömmigkeit führen, nämlich auf die Erweckung frommer Geſinnungen durch die moraliſchen Mittel der Belehrung und der Bewegungsgründe, die uns in der h. Schrift vorgehalten werden. Es war in mancherley Betracht ungemein nützlich, den Anfang und Fortgang der Sinnesänderung in ein ſolches Licht zu ſetzen, wie es in dieſem Werke geſchehen iſt; man mag auf den Schaden ſehen, der dadurch gehindert, oder auf das Gute, das dadurch befördert wird.

Wenn der Menſch zu ſeiner Herzensbeſſerung keine weitere Anweiſung hat, als die allgemeine Vorſchrift, daß er dazu die h. Schrift gebrauchen müſſe: ſo läuft er noch unendlich viel Gefahr, ſeines Zwecks in dieſer wichtigen Angelegenheit zu verfehlen. Die allgemeine Erfahrung lehrt es auch, auf welche verkehrte Methoden der Menſch bey dem Gebrauche der h. Schrift verfällt, wenn er weiter nichts weiß, als daß er die h. Schrift gebrauchen müſſe. Denn man überläßt ihn noch in einem großen Theile dieſes Werkes dem Ohngefähr, wenn man ſeinen Verſtand nicht über die Art, wie er die h. Schrift gebrauchen muß, belehrt hat. Man wür-

würde es ſich in der That bey der Anweiſung zu der geringſten mechaniſchen Kunſt nicht verzeihen, wenn man dem Lehrlinge bloß die Werkzeuge derſelben in die Hand gäbe, und ihn dann ſich ſelbſt überließe.

Man würde ſich daher mit Recht wundern müſſen, warum man ſich ſo lange damit begnüget, in der großen Sache der ſittlichen Bildung, dem Menſchen bloß das Werkzeug zu derſelben zu übergeben, ohne ihn von dem Gebrauche deſſelben zu unterrichten, wenn man nicht wüßte, daß zu dieſem Unterrichte eine Erfahrungskenntniß von den Wirkungsarten der menſchlichen Seele gehört, die man erſt mühſam und ſorgfältig hat ſammlen müſſen. Man mußte das Weſen der moraliſchen Verderbniß kennen, — wie es in der Herrſchaft der Sinnlichkeit über den vernünftigen Theil der Seele beſtehe, wie dieſe Herrſchaft ſich durch Gewohnheit feſtgeſetzt habe — man mußte wiſſen, daß man, um den Menſchen aus dieſer ſchmälichen Knechtſchaft zu befreyen, den edlern Theil ſeiner ſelbſt verſtärken müſſe, indem man den Einſichten ſeines Verſtandes Klarheit, Wärme, Kraft, Leben mittheilt — dazu gehörte, daß man einſah, wel-

che Kenntniſſe den Verſtand beleben, nicht der Vorrath von Worterkenntniß, den das Gedächtniß aufbewahrt, ſondern die gefühlten Kenntniſſe, die in das innerſte der Seele dringen — man mußte gelernt haben, durch welche Mittel man ihm zu ſolchen Kenntniſſen verhelfen könne, wie man ſich dazu des Feuers der Einbildungskraft, und der Wärme ſeiner innern Gefühle bediene — man mußte wiſſen, wie und durch welche Uebungen man allgemach der Gewohnheit ihre Kraft abgewinne, was man den Neigungen entgegenſetze, wie man ſie behandele, nach welcher Richtung und mit welcher Vorſicht man ſie nach und nach zu der entgegengeſetzten Seite hinüberbiege — und ſo den Menſchen aus einem Sklaven ſeiner Lüſte zu einem vernünftigen Verehrer Gottes und der Tugend mache.

Nun urtheilen Sie ſelbſt, mein werther Freund! wenn wir dem Menſchen bloß die Bibel in die Hand geben, ohne ihm zu ſagen, wie er ihre Belehrungen auf dem ſo beſchriebenen Wege nutzen ſoll, bringen wir ihn nicht um die Segnungen, die mit dem rechten Gebrauche des göttlichen Wortes verbunden ſind, indem wir ſeinem frommen Fleiße durch deutliche Anweiſung nicht zugleich die Richtung geben,

die

die ihn auf ſein wichtiges Ziel zuführt? Da er nicht weiß, was er zu thun, worin er ſich zu üben hat: ſo bleibt er unthätig, und thut nichts weſentliches zu ſeiner Beſſerung; die h. Schrift wird ihm unnütz.

Und ach! daß er nicht noch ihre Belehrungen durch Mißverſtand zu ſeinem Schaden mißbrauchte! Das, lehrt uns die Erfahrung, geſchieht nur zu oft, und gemeiniglich von den beſten gutmeynendſten Seelen. So häufige geiſtliche Erfahrungs-verzeichniſſe ſind die traurigen Denkmahle von dem Mißverſtande der göttlichen Belehrungen über die Wirkungen der Gnade. Der aufrichtige Chriſt, der nach den Erfahrungen der göttlichen Gnade ſchmachtet, und der von ihrer Wirkungsart nicht vollſtändig genug belehrt iſt, muß in Verlegenheiten kommen, die ihm der Genuß der Herzensruhe, die ſeine Aufrichtigkeit und Treue ſo ſehr verdient, unendlich verkümmern müſſen.

Seine Erwartungen gehen auf übernatürliche Wirkungen; um dieſe in ſich zu erregen, bedient er ſich der h. Schrift, aber ohne über die Wirkungsart ihres Inhalts belehrt zu ſeyn. Seine Sehnſucht nach

Gna-

Gnade bleibt unbefriedigt, oder wenn das Wort Gottes nach ihrer belehrenden Kraft auf ihn wirkt, aber ſo, daß er es ſich bewußt iſt, wie es dabey zugegangen: ſo werden ihm dieſe Wirkungen unter dem verächtlichen Namen der Natur verdächtig. Nun entſcheiden Sie, mein Freund! ob ihm etwas übrig bleibt, woran er erkennen kann, daß eine Veränderung in ſeiner Seele eine Wirkung der Gnade ſey, als daran, daß er ſich der natürlichen Art ihres Entſtehens nicht bewußt iſt. Daher kommt das ſtete Spähen auf Empfindungen der Gnade bey Menſchen, die an dieſe Vorſtellungen von ihren Wirkungen gewöhnt ſind. Getheilt zwiſchen Furcht und Hofnung, — Furcht vor den Regungen der Natur, die durchaus verdorben, und ſtets beſchäftigt iſt, der Gnade Land abzugewinnen — und Hofnung, daß die Empfindungen der Gnade nun kommen werden, — verzagt, niedergeſchlagen, unmuthig, wenn ſie ausbleiben, bemächtigt ſich endlich Trübſinn und Schwermuth der ſo oft getäuſchten und unter eiteler Bangigkeit erliegenden Seele. Haben Sie noch nie ſo kränkelnde Seelen gekannt, die ſich nicht getrauen, ſich für geſund zu halten, ſich alle Augenblicke den Puls betaſten, und jede ihrer ſchwarzen Launen für Anfechtungen, ſo wie alle heitere Launen

für unmittelbare Begnadigungen halten? Sonſt können Sie dergleichen moraliſche Krankheitsgeſchichten, worin man das Uebel wie ſeine Heilung, gerade ſo wie ehemahls bey den körperlichen Krankheiten, für übernatürliche Wirkungen hielt, in den ehemahligen Schriften, worin man die Geſchichte frommer Angefochtenen, ihre geiſtlichen Erfahrungen, und ihre Seelenführung geſammlet hat, in Menge finden. Hat aber in der Arzneykunſt die erweiterte Kenntniß in der Phyſiologie des menſchlichen Körpers den Arzt auf die Spur der Natur gebracht: ſoll der Sittenlehrer allein nachbleiben?

Ich bringe hier bey der Würdigung der Wirkungsarten der Gnade noch nicht den Schaden in Anſchlag, daß die übernatürlichen Erwartungen ſo ganz leicht, durch einen unmerklichen Schwung der Einbildungskraft zur Schwärmerey verleiten. Der Scheideweg der dieſe Straße zu den verwilderten Irrgängen der erregten Phantaſie von den ebenen ſichtbaren Pfaden der Wirkung durch das geſchriebene Wort Gottes ſcheidet, iſt ſo ſchmal und ſchlüpfrig, daß ich es nicht wagen möchte ihn zu betreten. Wie ſehr iſt es zu befürchten, daß der eingenommene Geiſt,

die

die Belehrungen der heil. Schrift in die Form ſeiner Eingebungen umgießen, und den Sinn derſelben nach ſeinen Ausdrücken bilden werde; wenn ihm die ſittlichen Veränderungen aus den Belehrungen der Schrift nicht begreiflich ſind, und nicht begreiflich zu ſeyn brauchen.

Ich ſehe nun nicht, wie man allen dieſen Klippen ausweichen will, wofern man der Schrift eine andere Kraft beylegt, als die, welche der Unterricht und die Bewegungsgründe haben, die ſie der Seele vorhält. Es iſt alſo ſehr heilſam, den Menſchen von den unerklärlichen Gefühlen, worin man ehemahls die Gnade begränzte, auf die natürliche Wirkungsart derſelben durch ſtufenweiſe Hervorbringung frommer Geſinnungen hinzuführen. Unwiſſenheit in den Naturgeſetzen der Seele, unvollſtändige und übereilte Schriftauslegung, und dann die menſchlichen Leidenſchaften, inſonderheit die Liebe des Wunderbaren, die in dem ungebildeten Verſtande ſo rege iſt, haben ſo lange das Unerklärbare in den Wirkungen Gottes auf das Herz begünſtigt. Allein die Vernunft iſt mehr angebauet, man iſt nicht mehr gewohnt, ſich mit den unmittelbaren Erklärungen zu befriedigen, man hat mehrere Triebräder in der

Seele entdeckt, und Erſcheinungen, die man ehe⸗mahls für unerklärlich hielt, aus ihren Geſetzen be⸗greiflich gemacht, man will nun auch wiſſen, ob die Religion ihre Empfindungen, der Freude, des Vertrauens, der Zufriedenheit, nach eben den Ge⸗ſetzen, und durch eben ſolche Vorſtellungsarten wir⸗ke, wonach überhaupt Freude, Vertrauen, Zu⸗friedenheit in der Seele gewirkt wird. Es fällt in die Augen, daß dieſe Kenntniß für die Lenkung der Seele, und den Gebrauch des Religionsunter⸗richtes zu dieſer Lenkung nicht gleichgültig ſey.

Durch dieſe Aufklärung hat die ſonſt ſo verwickel⸗te Lehre von der Natur und Gnade, die in den Schulen ſo viel Streit, und in der Anwendung ſo viel Aengſtlichkeit verurſachte, eine ſo helle und leicht faßliche Geſtalt erhalten. Die myſtiſche Aſcetick, die auch unter uns lange Zeit die populare Theolo⸗gie der Erbauungsbücher war, ſetzte feſt: Alles, wovon ich weiß, wie es in mir entſtanden iſt, als Ueberzeugung des Verſtandes durch Beweiſe, und Lenkung des Willens durch Bewegungsgründe, das erfolgt nach natürlichen Geſetzen, das iſt Natur; was nicht ſo erfolgt, iſt Gnade. Nun hatte man angenommen, daß die Natur ganz verderbt ſey:

was alſo nach den Geſetzen der Natur erfolgt, iſt böſe, uud was nicht nach denſelben erfolgt, ſondern durch die Gnade gewirkt wird, iſt gut. Die Beurtheilung des moraliſchen Guten alſo ſtand ſo: das Gefühl hat Gott gewirkt, alſo enthält es lauter ſittlich Gutes. Dies iſt, meiner Meynung nach die allergefährlichſte Beurtheilungsart des Guten und Böſen, die ſich erdenken läßt. Indeß kann doch keine andere Statt finden, wenn das Gute nur kann übernatürlich gewirkt werden, und wenn man dieſe Wirkungen der Gnade der Vernunft entgegenſetzt. Denn wem ſoll die Schrift ihre Belehrungen vorhalten, als der Vernunft, und welche Kraft ſoll ſie zum Guten wecken, als den Willen? Wenn ſie alſo den Verſtand überzeugen, und den Willen bewegen ſoll, muß ſie nicht das, wovon ſie ihn überzeugen, und das, wozu ſie ihn bewegen will, unter der Geſtalt des Wahren und Guten vorſtellen? Allein in dem Falle wird ſich die Seele Rechenſchaft davon geben können, wie ſie zur Erkenntniß und Liebe des Wahren und Guten gekommen iſt; alles wird alſo dabey natürlich und nach den gewöhnlichen Geſetzen der Erkenntniß- und Begehrungskraft der Seele zugegangen ſeyn. Die Seele wird aber auch nun auf einem ganz entgegengeſetzten Wege

zu der Ueberzeugung gelangt ſey, daß eine Regung des Herzens von Gott und ſeiner Gnade komme; ſtatt zu urtheilen: dieſe Regung, die ich nicht erklären kann, kömmt von Gott, und iſt alſo gut, wird ſie urtheilen: dieſe Geſinnung erkennt meine Vernunft und mein Gewiſſen mit innigem Bewußtſeyn für gut: alſo kömmt ſie von Gott. Und das iſt die einzige richtige Beurtheilungsart der Natur und Gnade. Alles was wahrhaftig ſittlichgut in dem Menſchen iſt, iſt Wirkung der Gnade, ſey es auch noch ſo begreiflich und natürlich in der Seele entſtanden.

Zu dieſer Berichtigung neigte es ſich endlich mit der Lehre von der Natur und Gnade. Und durch dieſe Berichtigung hat man den Hauptpunkt gewonnen. Man hat nun ein Kenntzeichen für die Bearbeitungen der göttlichen Gnade, das der Schwärmerey nicht zu gute kommen kann; man iſt nun auf einen Pfad geführt, worauf man ganz genau weiß, was man, um Gott in ſich wirken zu laſſen, zu thun hat, nämlich das Gute kennen zu lernen, und ſich darin zu üben; man iſt nun nicht mehr den unbeſtändigen unlenkbaren Einflüſſen unwillkührlicher Gefühle überlaſ-

ſen,

ſen, die uns gleich einem Nachen ohne Steuer aufs Gerathewohl bald auf Untiefen und gegen Klippen ſchleudern, bald an wonnevolle Geſtade hinwehen; wir ſind des Weges zu unſerm Ziele gewiß, unſer Verſtand findet ihn an dem unermeßlichen Raume des Himmels verzeichnet, und führet uns nach dieſen untrüglichen Belehrungen ſicher in den Port.

Wie damit das Uebernatürliche in den Wirkungen der Gnade beſtehe? — Das haben diejenigen, die bloß dieſen Theil der Ascetick berichtigen wollten, nicht nöthig zu entſcheiden. In der That iſt auch dieſe Entſcheidung für den praktiſchen Gebrauch vollkommen überflüßig; die Frage liegt außer der Sphäre des gemeinen Verſtandes. Denn ſehen Sie, mein Freund! auf welche Subtilität es bey dieſer Frage, ſo wie ſie in unſern Tagen ſtehet, endlich ankomme!

Es frägt ſich: wie beſſert Gott den Menſchen? indem er ihm die Fähigkeit giebt, nach Bewegungsgründen zu handeln? — oder — indem er ſeinem Verſtande die Gründe bloß vorhält, wodurch ein vernünftiger Wille kann bewegt werden? —

 Im

Im erſten Falle ändert Gott die weſentliche Kraft der Seele; und das erkennt Meyer. — Hiegegen ſagt man, — und mich dünkt mit Recht: — ſo muß alſo die vorige Seele vernichtet, und eine neue erſchaffen werden; ſo wie aber die Erbſünde nicht in der Verſchlimmerung der weſentlichen Kraft beſteht, welche ohne Vernichtung der Seele nicht möglich iſt, (*) ſondern nur in den böſen Fertigkeiten: ſo kann auch die Beſſerung der Seele, ohne ſie zu vernichten, nicht ihre weſentliche Kraft betreffen, ſondern die Hervorbringung guter Fertigkeiten. Man ſetzt hinzu: wie kann dieſe Umſchaffung die Seele beſſer machen; eine andere wird ſie hervorbringen, aber nicht die nämliche beſſern, ſo daß ſie die nämliche bleibe. Dieſes kann die Gnade bloß, indem ſie gute Fertigkeiten durch die Erregung der eigenthümlichen Kraft der Seele hervorbringt; anders kann der Menſch bey einer ſolchen Aenderung kein moraliſches Weſen bleiben, kein Weſen, dem man Adel und Würde beylegen kann, kein Weſen, das Hochachtung verdient; denn alles dieſes hängt an dem freyen Gebrauche der Kräfte ſeiner vernünftigen Natur. Eine gute

(*) S. oben die Stelle Leibnitzens.

gute Handlung, die ein Menſch nicht mit freyem Gebrauche ſeiner Kräfte gethan hätte, ſo groß und wohlthätig ſie immer ſeyn möchte, würde ihm nie unſer Lob und unſern Dank verdienen. Wir danken es nicht der Sonne, daß ſie mit ihrem Lichte und ihrer Wärme zu uns zurückkehrt, und unſere Fluren verſchönert und befruchtet, ſo ein herrliches und wohlthätiges Geſchöpf ſie iſt, ſondern ihrem Schöpfer, deſſen Willen ſie in der Wüſte des Himmels auf das Nichts gegründet hat, und mit unſichtbaren Seilen in ihrem Laufe lenket.

Bleiben alſo die Vermögen der Seele ſelbſt unberührt und ohne Umwandlung: ſo kann keine natürliche Veränderung mit ihnen vorgehen, als daß ſie zu Fertigkeiten erhöhet werden. Alſo Fertigkeiten! moraliſchgute Fertigkeiten! — Die erwachſen dann aus wiederholten guten Handlungen, und dieſe entſtehen aus Bewegungsgründen, und die chriſtlichen Handlungen aus chriſtlichen Bewegungsgründen. Gäbe uns die Gnade erſt die Fähigkeit zu erkennen, zu urtheilen, zu ſchließen, durch Bewegungsgründe bewegt zu werden: ſo gäbe ſie uns Verſtand und Willen, und das heißt eine Seele erſchaffen. Die chriſtlichen Handlungen müſſen alſo aus chriſtli-

chen Bewegungsgründen nach den Naturgeſetzen der Seele entſtehen, nämlich nach den nämlichen Geſetzen, wonach ſonſt Bewegungsgründe auf den Willen wirken. Wir kennen die Bewegungsgründe des Chriſtenthums, und ſind uns ihrer Wirkungsart auf den Willen bewußt. Wenn uns dieſe Kenntniß fehlte, wenn wir nicht wüßten, welches die Lehren des Chriſtenthums ſind, die eine bewegende, belebende Kraft zum Guten haben, wenn wir nicht wüßten, nach welchen Geſetzen dieſe Kraft wirkt: ſo würden wir der heilſamſten Vortheile in der Seelenführung entbehren, wodurch wir die Kraft der chriſtlichen Bewegungsgründe an die Herzen bringen, und ihnen das göttliche Wort auf die ſicherſte, leichteſte und kürzeſte Art nützlich machen können. Sonach würden dann alle pädagogiſchen Kunſtgriffe, alle disciplinariſchen Methoden, die Erfahrung und Nachdenken gefunden und bewährt haben, und der wir uns ſonſt mit glücklichem Erfolge bedienen, für die geiſtliche Seelenführung unſtatthaft und ohne Wirkung ſeyn. Das hat man ohne Zweifel bedacht, und denkende Gottesgelehrten haben die Einflüſſe der Gnade dem Wege der Natur näher geleitet. Sie ſagen: „Wie aber, vermöge göttlicher Weisheit, alle „übernatürliche Veränderungen oder Wunderwer-

„ke, der Natur ſo nahe kommen, und den Verän=
„derungsgeſetzen derſelben ſo gemäß geſchehen,
„als der allgemeine und jedesmahlige beſondere Zweck
„derſelben zuläßt; ſo wird auch durch die Gnade
„die Natur des Menſchen nicht aufgehoben, ſon=
„dern ausgebeſſert.“ So ſpricht ein philoſophiſcher
Gottesgelehrter; (*) ein theologiſcher Philoſoph (**)
ſagt eben das und noch mehr: „Gott richtet ſich in
„allen Wunderwerken, ſagt Meyer, nach der na=
„türlichen Fähigkeit des Dinges, in welchem er
„durch ein Wunderwerk eine Veränderung hervor=
„bringt. Folglich kann auch Gott durch ſeine über=
„natürliche Gnadenwirkung keine größere Glück=
„ſeeligkeit in dem Menſchen hervorbringen, als ſei=
„ne natürliche Empfänglichkeit verſtattet. — Nun
„iſt der Grad der ewigen Glückſeeligkeit allemal dem
„Grade der chriſtlichen Frömmigkeit proportionirt.“
— Laſſen Sie mich im Vorbeygehen über dieſe Stel=
le ein Paar Worte bemerken. — Was Sie da ge=

 leſen

(*) Baumgarten theol. Moral. §. 65.

(**) S. Meyers philoſ. Betracht. über die chriſtl. Re=
lig. St. 4. S. 193.

leſen haben, heißt das nicht: Gott wirkt die Frömmigkeit in den Menſchen nach dem Geſetze der Stätigkeit? — Denn jede Veränderung, die er in ihm hervorbringt, iſt mit in ſeiner jedesmahligen Empfänglichkeit gegründet, das iſt: ſein jedesmahliger Zuſtand iſt die Miturſach des folgenden, den Gott in ihm wirkt. Giebt es einen andern Begriff von der ordentlichen Mitwirkung Gottes? und verändert Gott durch die ordentliche Mitwirkung zu den Handlungen der Subſtanzen ihre ſubſtanzielle Kraft? — Das alſo ſagt Meyer, nachdem er vorher geſagt hatte: in der Bekehrung werde die ſubſtantielle Kraft der Seele geändert." — Durch die ordentliche Mitwirkung erhält Gott die Kräfte der Subſtanzen. Wenn dieſer Satz einen Sinn haben ſoll, ſo kann ſein Sinn kein anderer, als dieſer ſeyn: Gott richtet ſich in jedem Moment der Zeit, indem er ihre Fortdauer wirklich macht, nach dem Geſetze der Stätigkeit. Die Idee der Kraft, die ganz eine Verſtandesidee iſt, muß zu Nichts werden, ſobald man dieſes von der göttlichen Mitwirkung trennt. Gott wirkt alsdann alles, und der Menſch nichts, oder: die gewirkte Handlung kann nicht ſeine Handlung, ſie muß ganz Gottes Handlung genannt werden. Wenn alſo auf die jedesmah-

mahlige natürliche Empfänglichkeit der Seele bey ſeinen Gnadenwirkungen ſehen ſoll: ſo kann er ihre ſubſtanzielle Kraft nicht ändern; und ändert er ihre ſubſtanzielle Kraft: ſo kann er auf die jedesmahlige natürliche Empfänglichkeit nicht ſehen.

Wir können aber bey dem ſtehen bleiben, womit ſich verſtändige Gottesgelehrte begnügen: die Gnade hält ſich ſo nahe als möglich, an dem Wege der Natur, ſie hebt die Natur nicht auf, ſondern beſſert ſie aus. Denn was heißt das: die Gnade beſſert die Natur aus? Es iſt nicht Baumgarten allein, der ſich ſo ausdruckt, es thun es viele andere beſcheidene Gottesgelehrte; (*) nur Baumgarten war im Stande, ſolche Sätze auf deutliche Begriffe zurückzuführen. — Heißt es etwas anders, als die Vermögen, Anlagen, Dispoſitionen des Menſchen müſſen durch die Richtung, welche die rege Kraft der

(*) S. *Buddei* Theol. mor. Cap. I. Sect. I. §. 36. Ipſæ autem facultates naturales habitusque, qui per ſe mali non ſunt, ſed *emendantur*, ſanctificantur & *ad bonum finem diriguntur*.

der Seele erhält, erhöhet werden. Ich glaube, das iſt den Worten Buddeus, die ich unten angeführt habe, genau angemeſſen; „die Seelenkraft muß zu einem guten Zweck gelenket werden," eine gute Richtung erhalten; und was giebt der Erkenntnißkraft ihre Richtung, als Anſchauen der Welt und Unterricht; was giebt der Willenskraft ihre Richtung, als Vorhaltung der Bewegungsgründe?

Nun, meyne ich, ſey es, ſobald man es nur ſo weit gebracht hat, für den aſcetiſchen Unterricht genug. Wenn man das ausgerichtet hat, daß der Chriſt überzeugt iſt, Gott halte ſich mit ſeinen Gnadenwirkungen ſo nahe als möglich, an dem Wege der Natur: ſo kann man ſich begnügen. Dann ſetzt man die Natur wieder in Achtung, man weiſet dem frommen Fleiße des Chriſten, was er zu thun hat, man ſinnet auf Methoden, den Verſtand und das Herz zu bilden, man unterſcheidet Fähigkeit, Lage und Gemüthsfaſſung, und ſuchet dieſen den Inhalt und die Einkleidung des Vortrages anzupaſſen, man ſuchet ſich ſelbſt von ſeinen Empfindungen und von ſeinem Gemüthszuſtande vernünftige Rechenſchaft zu geben, und hält nicht einen Gemüthszuſtand für deſto göttlicher, je unerklärbarer er iſt; kurz, man zeigt

dem

dem Chriſten den rechten Weg, wie er zu wahrer Frömmigkeit gelangen kann, und giebt ihm die ächten Kenntzeichen an die Hand, wonach er ſeinen Anfang und Fortgang in demſelben beurtheilen muß.

Will man nun das, was nach dieſer Wirkungsart durch das geoffenbarte Wort Gottes in dem Menſchen hervorgebracht wird, übernatürlich nennen: — ich wiederhole es — ſo wird der aſcetiſche Schriftſteller, der gemeinnützig ſeyn will, nichts dagegen haben; denn die Unterſuchung über das, was natürlich und nicht natürlich iſt, gehört ganz für den philoſophiſchen Verſtand. Dem gemeinen Verſtande muß die Methode zur Beſſerung und Beurtheilung ſeiner ſelbſt, um ihn fromm und ruhig zu machen, und vor Schwärmerey zu bewahren, richtig und deutlich angegeben werden; was nun nach dieſer Methode erfolgt iſt, wie das zu benennen ſey, — natürlich oder übernatürlich — das liegt außer ſeinem Geſichtskreiſe.

Noch ein Wort, und ich ſchließe. — Das, was man wohl tauſendmahl ſchon angemerkt hat, daß der Menſch — bald zum Glück, bald zum Unglück — nicht zuſammenhängend handele, das trift auch hier

zu.

zu. Selbſt diejenigen, die das Hyperphyſiſche in den Gnadenwirkungen am weiteſten treiben, ſuchen doch, wenigſtens nach ihrer Art, ihrem Vortrage alle erleuchtende und rührende Kraft zu geben; ſie bedienen ſich zu dem Ende aller der Hülfsmittel, der man ſich da bedient, wo man auf keine übernatürliche Mitwirkung zu rechnen pflegt. Mir kömmt es vor, als wenn dieſes Verfahren ein thätiges Geſtändniß ſey, daß ſie eine erleuchtende und bewegende Kraft in den Vorſtellungen erkennen, die das Wort Gottes enthält; daß alſo die Erleuchtung des Verſtandes und die Beſſerung des Willens auch mit dem Lichte und der Wärme, den ſie dieſen Vorſtellungen durch ihren Vortrag geben, im Verhältniß ſtehe. Sie betreten alſo ſelbſt den Weg, den die Natnr vorzeichnet, und den ſie in der Spekulation verdammen; ſo hilft auch hier der gerade Verſtand den ſpekulirenden Verſtand, wenn er ſich verirrt, wieder zu Rechte.

Sehen Sie nun, mein Freund! wenn Sie wollen, mein ehemahliges Schreiben über dieſe Materie, wieder nach, da werden Sie es weiter ausgeführt finden, daß ſich auch die h. Schrift der natürlichen Mittel, zu überzeugen und bewegen, bediene; daß ſie zu dem Ende alle Vortheile nutze, mit denen ſie am glücklichſten

auf

auf unſern Verſtand und unſer Herz arbeiten kann; daß ſie ſich auf unſer Wahrheitsgefühl, auf unſere Erfahrung berufe, daß ſie unſerm Verſtande Vernunftſchlüſſe vorlege, deren Bündigkeit einzuſehen, ſchon eine ſchätzbare Vernunftkraft in unſerer Seele vorhanden ſeyn muß, — daß ſie unſere Gemüthsbewegungen errege, unſere Schaam, unſere Ehrliebe, unſer Mitleid. Was alſo vermittelſt dieſer koſtbaren Kräfte und Triebe gewirkt wird, iſt das Natur oder Gnade? Beydes — nachdem Sie wollen! Gnade, ſofern es gute Geſinnungen ſind, was aus dieſem edlen Saamen hervorwächſt; Natur! ſofern im Saamenkorn ſchon alle Liniamente der Pflanze liegen, die die Gnade Gottes durch Bewegung und Belebung zur Entwickelung gebracht hat.

Und dieſe belebende Kraft Gottes webt überall, wohin Wort Gottes kömmt; da iſt Gnade, wo ſittlichgutes iſt. Denn da iſt Schöpferkraft, wo Geſchöpfe ſind, und Saamen, wo Pflanzen ſind. So urtheilen wir im Reiche der Natur, ſo müſſen wir im Reiche der Gnaden urtheilen. Das Wort Gottes iſt nach Chriſti Ausſpruch ein Saamen; und ſo wie im Naturreiche die organiſchen Keime unſichtbar im Schooße der Luft umher ſchwimmen, unbemerkt in alle Gegenden getragen und da Pflanzen werden, wo ſie ein Erdreich finden,

den, das ihnen Gedeyhen giebt: ſo — Iſt wohl die Anwendung von dieſer Ordnung im Reiche der Natur aufs Reich der Gnaden ſchwer zu machen? Aber laſſen Sie uns auch darin den Naturforſchern nachahmen; — wo ſie eine Pflanze ſehen, da ſchließen ſie auf einen Saamen, auch wenn er ihren Augen unſichtbar bleiben ſollte — denn die zweydeutige Zeugung iſt auch aus dem Pflanzenreiche verbannt — und wir — wo wir fromme Geſinnungen wahrnehmen, — wollen Sie der Gnade Gottes zuſchreiben.

VIII.

Ueber das Hauptſtück von der natürlichen Geſchichte der Erkenntniß Gottes kann ich Ihnen, mein Freund! nur wenige Anmerkungen ſchreiben, und noch dazu ſehr zerſtreute. Alles, was man von dem fleißigen Forſchen über den Urſprung der Religionserkenntniß unter den Völkern des Alterthums zurückbringt, iſt die gefühlte Ueberzeugung von der Wahrheit, daß man bis hieher darüber nichts als einſeitige Hypotheſen habe, die nicht für alle Erſcheinungen genugthuend ſind, oder einzelne Thatſachen, für die man noch keinen Faden gefunden hat, auf den ſie ſich reihen laſſen. Es iſt aber doch immer etwas, zu wiſſen, wie wenig man weiß, — es iſt etwas, die Scheinwiſſenſchaft von der wahren Wiſſenſchaft unterſcheiden zu können.

Die Schwierigkeit iſt nicht, Thatſachen zu ſammlen, ſo weit ſie da ſind — denn das iſt bereits mit vielem gutem Erfolge geſchehen — ſondern ſie zu ver-

binden, da wo ſie ſo abſtechend ſcheinen, daß kein Uebergang von der Einen zur Andern abzuſehen iſt, und da, wo uns die hiſtoriſchen Denkmahle verlaſſen, durch Vernunftſchlüſſe tiefer fortzudringen, und die Erfahrung mit der Theorie zu reimen. So wenig es nun immer ſeyn mag, was ſich auf dieſem Wege entdecken läßt, ſo iſt es immer genug, um zu bemerken, daß man weiter hätte dringen können, und daß man auf grundloſe Hypotheſen verfallen iſt, weil man das für das Letzte in der Unterſuchung hielt, was nicht das Letzte war. Sie merken leicht, daß ich hier auf David Hume's Einfall anſpiele, die Abgötterey für den Anfang der Religionserkenntniß auszugeben. Denn freylich hab ich gegen dieſen Einfall, — geſetzt daß ihn die alte Völkergeſchichte begünſtigte, — ſchon das einzuwenden, daß er mit der Unterſuchung nicht über dieſe alte Völkergeſchichte hinausgeht. Ich fühle, daß hier meine Forſchbegier noch nicht ſtille ſteht, ich will das Warum? von dieſer Erſcheinung wiſſen — ich will wiſſen, was in dem kindiſchen Zuſtande der Menſchheit, in ihren Ideen und Empfindungen für Urſachen dieſer Erſcheinung liegen.

Wir ſehen, daß die Religion nicht bey allen Völkern immer dieſelbige geweſen iſt, wir ſehen, daß ſie mit dem Fortgange des menſchlichen Geiſtes vollkommner, heller, reiner wird — wir ſehen, daß die Erkenntniß Gottes durch alle Stufen der Aufklärung, vom ſchwärzeſten Aberglauben bis zur geiſtigſten, ſittlichſten Verehrung Gottes hinaufgeſtiegen iſt; — da will man ihren erſten Grundſtoff ausſpähen, und belehrt werden, durch welchen Anſtoß ſie auch in ihrer unförmlichen Geſtalt aus dem menſchlichen Geiſte iſt hervorgegangen, wie ſeine Begriffe ſind Religionsbegriffe geworden, und wie ihre Geſtalt, von der unförmlichſten bis zur edelſten ſich in der Form des jedesmahligen Zuſtandes ſeiner jedesmahligen Ideen- und Empfindungsmaſſe gebildet habe?

Die Aufgabe iſt ſchwer. Es iſt ſchwer, der Entwickelung der Geiſteskräfte bis in ihre erſten Elemente nachzugehen. Verſuchen Sie es mit welcher Kunſt oder künſtlichen Einrichtung ſie wollen, — mit der Sprache, mit der bürgerlichen Geſellſchaft, mit den moraliſchen Begriffen und Empfindungen, und Sie werden ſehen, wie ſchwer es iſt, das erſte punctum ſaliens anzugeben, womit ſich die Entwicke-

lung anfieng. Die Sache iſt, — ſobald wir uns in dem gegenwärtigen Zuſtande der Geſellſchaft, worin wir zu leben das Glück haben, uns unſerer bewußt zu ſeyn beginnen: ſo finden wir ſchon um uns her die Begriffe der bürgerlichen Geſellſchaft, die Fertigkeit der Sprache, und die ſittlichen Empfindungen vollendet. Wir können uns alſo nicht mehr in den Zuſtand eines Menſchen zurückſetzen, der dem gebildeten Zuſtande vorhergeht, unſer Ideengang iſt dem urſprünglichen Ideengange ſo ungleichartig geworden, daß wir nicht mehr das Gefühl von der Wirkungsart der beginnenden Menſchheit haben können, kurz, unſere Einbildungskraft müßte uns etwas vorſtellen können, wovon wir nichts Aehnliches empfunden haben, wenn wir uns von dieſer Wirkungsart einen anſchauenden Begriff ſollten machen können. Auch iſt nichts gewöhnlicher, als daß wir, wenn wir den Gang des menſchlichen Geiſtes in ſeinen erſten Verſuchen der Entwickelung erklären wollen, ihm den Ideengang, deſſen wir gewohnt ſind, unterſchieben, und nach Geſetzen zu Werke gehen, die das zu Erfindende als bereits erfunden vorausſetzen.

Es hilft uns wenig, daß wir die beginnende Entwickelung in wilden Völkern beobachten können.

Alles, was wir an ihnen lernen, ſind inſulirte Thatſachen; die Schwierigkeit iſt, ſie mit einander zu verbinden und zu entdecken, wie ſie in ſolcher Verbindung aus dem allgemeinen Grundſtoffe hervordringen, und alles, was die Beobachtung thun kann, iſt, uns auf dieſe Spur zu bringen. Wir müſſen aber ſchon vorläufige allgemeine Kenntniß der Wirkungsart des Menſchen in ſeinen verſchiedenen Lagen vorräthig haben. Laſſen Sie uns ſehen, wie weit uns die in der Entdeckung der beginnenden Erkenntniß Gottes bringen werden.

Wenn wir die Frage auf ihre größte Einfachheit zurückführen: ſo wird ſie ungefähr ſo ſtehen: Wie ſind die Begriffe, die noch nicht Religionsbegriffe waren, Religionsbegriffe geworden? So bald man im Stande iſt, dieſe Frage einigermaaßen beſtimmt zu beantworten: ſo kann man hoffen, auch zur Beantwortung der folgenden Frage etwas Befriedigendes zu ſagen: warum hat die Religion in einem beſtimmten Zuſtande der Menſchheit eine gewiſſe beſtimmte Geſtalt gehabt?

Die Wahrheit, die ich bey der letztern Frage vorausſetze, wird überall durch die Erfahrung beſtätigt. Die Religionserkenntniß hat immer mit der jedesma-

maligen Aufklärung im Verhältniß geſtanden. Es muß alſo natürliche Urſachen der Religion geben, und die ſind es, welche man kennen will. Ich kann mich daher nicht überreden, daß man dieſe Wißbegierde befriedigt habe, wenn man der erſten Erkenntniß Gottes einen übernatürlichen Urſprung giebt. Denn geſetzt, daß man der erſtern Frage damit ein Genüge thäte, und nun dem Fragen über das Entſtehen der urſprünglichen Religionserkenntniß ein Ende gemacht hätte: ſo würde man mit dieſer Entſcheidung noch nicht die mannichfaltigen oft ſehr abſtechenden Verderbniſſe der Religion begreiflich gemacht haben.

Aber auch bey dem erſten Entſtehen aller Erkenntniß Gottes bleiben noch Schwierigkeiten zurück, die durch die übernatürliche Erklärung nicht gehoben werden. Man geſteht, daß ſich Gott, als er den Menſchen die erſten Elemente der Religion mittheilte, ſich ſo nahe als möglich an den Weg der Natur hielt, man geſteht, daß er ſich aller Mittel bediente, die in den Kräften der Natur dazu da waren. Wollte man dieſes nicht erkennen: ſo würde man der Geſchichte widerſprechen, auch würde die ganze Sache kein Gegenſtand der vernünftigen Unterſuchung mehr

ſeyn.

ſeyn. Denn man kann von der unleugbaren Erſcheinung, daß die Offenbarungen Gottes ſtufenweiſe den Menſchen mitgetheilt worden, keinen andern Grund angeben, als daß Gott ſich dabey nach der jedesmahligen Empfänglichkeit der Menſchen gerichtet habe. Heißt das etwas anders, als daß der Grund von ihrer jedesmahligen Religionserkenntniß mit in dem jedesmahligen Zuſtande ihrer Entwickelung enthalten geweſen? Und wenn man dieſen Zuſtand bey der Erklärung des Entſtehens und Wachſens der Erkenntniß Gottes aus der Acht laſſen wollte: ſo würde man, ich wiederhole es, aufhören, über dieſes Entſtehen und Wachſen zu philoſophiren. Denn Sie mögen dem Mitwirken Gottes an jeder natürlichen Begebenheit noch ſo viel Antheil geben: ſo müſſen Sie doch den natürlichen Urſachen auch einen Antheil überlaſſen, ſo lange Sie noch wollen dafür angeſehen ſeyn, von der Begebenheit eine verſtändliche Erklärung zu geben. So würde uns niemand überreden, daß er uns das Geheimniß der thieriſchen Zeugung erklärt habe, wenn er von dem Beytrage, den die Naturkräfte nach ihren Geſetzen und Wirkungsarten dazu thun, nicht ein Wort geſagt hätte.

Wir mögen alſo eine Erklärungsart des Urſprun ges der Religion wählen, die wir wollen, — di natürliche oder übernatürliche — keine entbinde uns ganz von der Pflicht, es anzugeben, an welch vorhergehende Kenntniſſe Gott dieſe neue Erkenntniſ angereihet habe. Da muß ich nun geſtehen, daß mi bis jetzt noch keine Mittheilungsart bekannt iſt, di ohne alle Schwierigkeit wäre. Will man, daß ſic Gott bey der Mittheilung der Religion der Erſchei nungen bedient habe: ſo wird es ſich immer fragen woran der Menſch wiſſen konnte, daß die erſcheinen⸗ de Geſtalt Gott ſey. Ich will nicht erwähnen, daß dieſer Weg der Mittheilung zu großen Mißbräuchen konnte Gelegenheit geben, daß er ſehr unvollſtändi⸗ ge Begriffe von der Gottheit veranlaſſen konnte; ich will Ihnen nur zu bedenken geben, daß, irgend ei⸗ ne Geſtalt für eine Erſcheinung erkennen, ſchon die Ideen von Gott in der Seele vorausſetzte, und wenn dieſe Geſtalt ſich ſelbſt durch eine Stimme als eine Erſcheinung Gottes ankündigte, dieſe Ankündigung dem Menſchen ohne vorhergängige Idee von Gott gar nicht verſtändlich ſeyn konnte. Eben dieſe Schwierigkeit findet ſich auch bey jedem Unterrichte durch Worte. Sie können nichts verſtändlich ma⸗ chen, wovon nicht die Idee ſelbſt anſchauend, oder

doch

doch die Merkmahle, woraus der Begriff beſtehet, den ſie mittheilen wollen, bereits in der Seele vorhanden ſind.

Der letztere Fall iſt in der natürlichen Geſchichte der menſchlichen Erkenntniß ganz gewöhnlich; er iſt aber gerade das, was ich Ihnen als die Hauptaufgabe bey dieſer Materie anzeigte: wie iſt aus dem, was einzeln nicht Religionserkenntniß war, Religionserkenntniß geworden, oder wie ſind Vorſtellungen, die bereits in der Seele klar waren, Merkmahle des Begriffes von Gott geworden?

Wenn wir auch den Augenblick dieſes Ueberganges nicht angeben können: ſo können wir doch einſehen, daß der Begriff von Gott, wofern er Realität haben ſoll, aus Merkmahlen zuſammengeſetzt ſeyn muß, von denen wir aus dem Bewußtſeyn von den Eigenſchaften und Wirkungen unſeres eigenen Geiſtes eine anſchauende Vorſtellung haben können. Dieſe Anmerkung wird durch eine wunderbare Harmonie zwiſchen dem Umfange der ſittlichen Begriffe und Empfindungen des Menſchen und ſeiner Religion beſtätigt.

Eine gleichförmige Beobachtung hat es noch immer dargethan, daß das Tugendſyſtem auf die Begriffe von Gott den ſichtbarſten Einfluß gehabt; ſo daß alle kleinen Philoſophen, welche die Wirklichkeit der Tugend geleugnet, wenn ſie den Namen von Gott in ihrem Naturſyſtem beybehalten, die Gottheit in ein bloßes phyſiſches Etwas haben verwandeln müſſen; (*) da hingegen die Bekenner und Verehrer der ſittlichen Tugend ſich von der Gottheit die würdigen Vorſtellungen haben machen können, wozu ihre eigenen ſittlichen Begriffe und Empfindungen den Stoff hergaben. Es iſt daher eine richtige Bemerkung:

(*) Helvetius, der kein Realiſt in der Sittenlehre iſt, iſt auch kein Realiſt in der Religion. Celui-là n'eſt point Athée, ſagt er, qui dit, le *Mouvement eſt Dieu*, parce qu'en effet le mouvement eſt incomprehenſible, parce qu'on n'en a pas d'idées nettes, parce qu'il ne ſe manifeſte que par ſes effets, & enfin que c'eſt par lui, que tout s'opére dans l'Univers. *de l'Homme*, T. I. p. 397. Ich will bey dieſer Stelle, bey der ſo viel zu bemerken wäre, nur das einzige bemerken, daß hier das Wort: Gott ein bloßer Namen iſt; und ſo iſt bey ihm auch das Wort: Tugend ein bloßer Namen.

kung: „daß wer die Tugend aufrichtig annimmt, „und ein Realiſt in der Moral iſt, nothwendig ge- „wiſſermaaßen nach eben der Art zu urtheilen, ein „Realiſt in der Religion ſeyn wird.“ (*) Hinge- gen iſt es ſehr zu beſorgen, daß bey denjenigen, bey welchen die Tugend ein bloßer Namen iſt, auch die Gottheit nichts anders ſeyn werde. „Denn, be- merkt eben der vortrefliche Schriftſteller, „wie kann „es dem verſtändlich ſeyn, was die höchſte Güte „iſt, der nicht weiß, was Güte ſelbſt über- „haupt iſt.“

Sie wiſſen, mein Freund! daß ich mir ſeit langer Zeit alle Winke ſammle, die zur ſicherſten und beſten Bildung des Begriffes von Gott in dem jugendlichen Herzen geſchickt ſind. Hier iſt wiederum einer, der bey der Erziehung zur Religion — denn auch das wiſſen Sie, daß ich der Meynung bin, man müſſe zur Religion erzogen werden — der bey die- ſer Erziehung auf die kräftigſte Methode hinweiſet. Und noch das iſt bey dieſer Methode ſo ungemein tröſt-

(*) S. *Shaftesbury* Moraliſts. Vol. 2. S. 277. 263. ſ. Werke 1733. 8. London.

tröſtlich, daß wir wiſſen, daß wir uns bey jeder Stufe in der Erhöhung der ſittlichen Urtheilskraft, und in der Verſtärkung der tugendhaften Empfindungen, einen ſicheren Beytrag zu der Aufklärung der Erkenntniß Gottes verſchaffen. Iſt es dann aber noch länger befremdend, daß ein gedankenloſer Knecht des Laſters im Glück ohne Gott lebt, und im Unglück ſich dem Gott des Aberglaubens in die Arme wirft; da in beyden Fällen die verwahrloſete Seele nichts in ſich findet, was ſie bey dieſem Namen denken kann, und endlich nur das dabey zu denken ſtrebt, wovon ſie das ſcheußliche Bild in ihrer eigenen unſittlichen Geſtalt findet.

Welche Begriffe es alſo immer ſeyn mögen, die vor der Erkenntniß Gottes vorhergehen, ſo iſt gewiß, daß gewiſſe Begriffe vor ihr hergehen müſſen. Die Idee von Gott wird alſo vollſtändig oder unvollſtändig ſeyn, je nachdem viel oder wenig deutliche Begriffe in den Menſchen bereits vorhanden ſind. Von allen deutlichen Begriffen, die zur Erkenntniß Gottes gehören, iſt gewiß der Begriff der urſachlichen Verbindung einer der erſten. Die Verrichtungen, worin er enthalten iſt, kommen dem Menſchen von innen und außen ſo oft und unter ſo verſchiedenen

nen Geſtalten unter das Anſchauen, in vielen Fällen iſt das ſtufenweisfortrückende Werden ſo lebhaft mit dem Gefühl des Anſtrengens bey dem Hervorbringen verbunden, daß die Einbildungskraft ſich bald gewöhnen mußte, von der Wirkung auf eine thätige Urſach überzugehen. Nächſt dem iſt der Gedanke natürlich, daß man den Urheber desjenigen Geſichtskreiſes, den der kindiſche Verſtand des Menſchen für die Welt hält, keines von denen ihm bekannten Weſen ſeyn könne. Da er alſo keinem von dieſen das ſchwere Werk der Hervorbringung zutrauen darf: ſo wird er genöthigt, dieſen Urheber außer ſeinem Geſichtskreiſe an einen unbekannten Ort zu ſetzen, und ihm eine Macht beyzulegen, die alle ihm bekannte Macht überſteiget. Ich habe hier den Weg des menſchlichen Verſtandes bey ſeiner beginnenden Religion in ſeine einzelnen Schritte zerlegen müſſen: ich behaupte aber nicht, daß dabey alles ſo langſam zugegangen ſey, es iſt vielmehr wahrſcheinlich, daß heftige Eindrücke nicht ſelten die Einbildungskraft beflügelt, und auf einmahl den dunkeln Stoff der vorläufigen Ideen aus dem Grunde der Seele zur Klarheit der erſten Religionsempfindung hervorgeriſſen haben.

Sie ſehen aus dieſen Betrachtungen nun noch deutlicher, wie ſehr Rouſſeau Recht hat zu ſagen: „Meine Meynung iſt alſo, daß der Verſtand des Men„ſchen, ohne Entwickelung, ohne Unterricht, ohne „Anbau, ſo wie er aus der Hand der Natur kömmt, „nicht im Stande iſt, ſich zu den erhabenen Be„griffen von der Gottheit zu erheben; daß aber die„ſe Begriffe ſich uns darſtellen, ſo wie unſer Ver„ſtand angebauet wird; daß Gott ſich in ſeinen „Werken den Augen eines jeden Menſchen, der ge„dacht, der überlegt hat, zu erkennen giebt; daß er „ſich allen aufgeklärten Menſchen offenbaret, daß „wenn man die Augen offen hat, man ſie zuſchlieſ„ſen muß, um ihn nicht zu ſehen; daß ein atheiſti„ſcher Philoſoph ein unredlicher Vernünftler iſt, ein „Vernünftler, den ſein Stolz verblendet; daß aber „auch ein Menſch im Zuſtande der thieriſchen Dumm„heit, wenn er auch ohne falſch iſt, doch nicht be„greifen kann, was Gott iſt.“ (*) Eben das kann man noch jetzt an dem Verſtande der Kinder wahrnehmen. Man fängt an einzuſehen, daß vor der ver-

(*) *J. J. Rouſſeau* Lettre à Chriſt. de Beaumont. S. 47. 48.

vernünftigen Erkenntniß von Gott vieles vorhergehen müſſe, weil ſie viele deutliche Begriffe in ſich faßt, die nicht anders als nach und nach können entwickelt werden. Man geſteht, daß anfänglich in der Religion eines Kindes ſich ſehr viel Grobes und Irriges befinde, daß ein Kind kein Weſen ohne Ausdehnung, keine Gegenwart ohne Ort, keine Freyheit des Willens und moraliſche Nothwendigkeit zuſammen denken könne; man begreift alſo, daß die Religionserkenntniß nach und nach in demſelben müſſe erweckt werden, ſo wie dieſe Begriffe ſich allgemach in ſeinem Verſtande entwickeln, und — daß endlich, an welchen Gegenſtänden ſie ſich auch entwickeln mögen, dieſe Entwikkelung ſelbſt ein Schritt zu der Erkenntniß Gottes ſey.

Es iſt daher natürlich, daß auch in der Kindheit der Menſchheit die Idee von Gott dieſe Merkzeichen des kindiſchen Verſtandes an ſich trage. Gott ſelbſt wird unter einem bekannten ſinnlichen Bilde vorgeſtellt werden, und ſeine Handlungen werden eine Aehnlichkeit mit menſchlichen Handlungen haben müſſen. So iſt es bey einigen Völkern, die auf der unterſten Stufe der Kultur ſtehen, gewöhnlich, daß ſie

die

die Hervorbringung der Welt der Zeugung zuſchrei-ben. (*)

Wenn nun die Idee von Gott noch ſo ſchwankend, ſo unvollſtändig, ſo wenig ausgebildet iſt: ſo kömmt es nun auf die Umſtände an, wie bey einem Volke die Erkenntniß Gottes werde erweitert und ausgebildet werden. Der Stufen dieſer Ausbildung und der Abwege in derſelben kann es ſo viele geben, daß es vergeblich ſeyn würde, ihre Abzählung zu unternehmen.

Laſſen Sie uns einige der vornehmſten von dieſen Stufen aus der älteſten Völkergeſchichte herausheben; ich ſage einige, denn ich verſpreche Ihnen nicht, ſie zu erſchöpfen. Wenn wir nun annehmen, was

(*) Das thun z. B. die Taitaner. S. Hawkesworths Reiſen Th. 2. S. 236. „Mit dem Begriffe der „Zeugung iſt zugleich die Vorſtellung von dem Da-„ſeyn zwoer Perſonen unzertrennlich verbunden; „der Einbildung dieſes Volkes nach ſollen demnach „alle Dinge in der Welt, entweder urſprünglich „oder mittelbarer Weiſe durch das Zuſammenwir-„ken zwoer Perſonen entſtanden ſeyn.“

was durch eine ziemlich vollſtändige Induktion beynahe erwieſen werden kann, daß alle bekannten Religionen ſich darin ähnlich ſind, daß ſie Einen höchſten Gott anbeten, dem ſie eine unbeſtimmte Anzahl Untergottheiten unterordnen: ſo wird ihre Verſchiedenheit mehrentheils auf den ſinnlichen Gegenſtänden ihres äußerlichen Gottesdienſtes beruhen. Dieſe mögen ſeyn welche ſie wollen, ſobald ſie einmahl dadurch zu Gegenſtänden der Verehrung ſind gemacht worden, daß man ſie beſonders von einem Theile der Gottheit belebt glaubt, ſo ſcheinen ſie dem abergläubiſchen Götzendiener dieſe Verehrung zu verdienen. Eine abergläubiſche Religion mag daher noch ſo wenig ſinnliche Gegenſtände der Anbetung, noch ſo wenig Bilderdienſt, noch ſo wenig Mythologie haben: ſo wird es ihr doch nicht an ſolchen Götterwohnungen fehlen, die man mit dem allgemeinen Namen der Fetiſſos benennen kann. Dergleichen heilige Gegenſtände finden ſich auch in den einfachſten Religionen, in der Lamiſchen, Celtiſchen, älteſten Chineſiſchen, Taitaniſchen und andern.

Eine andere beſondere Art von ſinnlichen Gegenſtänden des Gottesdienſtes, die es durch die Ein-

wohnung der belebenden Gottheit waren, enthielt der Sterndienſt der urſprünglichen Chaldäiſchen Religion, die ſeit Mahomet unter dem Nahmen der Sabäiſchen bekannt iſt. Wood giebt von dem Sterndienſte aus der Beſchaffenheit des Landes, wo er ſeinen Anfang nahm, einen natürlichen Grund an, der meine Bemerkungen ungemein beſtätigt. „Die Anbetung der Geſtirne, „ſagt er, war der eigenthümliche und natürliche „Gottesdienſt eines Landes, das einen ſtets heitern „Horizont und wüſte Ebenen hat, und wo „die Schönheiten des unbegränzten Himmels ſo „entzückend ſind, als der übrige Reſt der Natur „traurig und leblos iſt. Vergebens werden wir „Najaden, Dryaden, Oreaden unter den Gottheiten „eines Landes ſuchen, wo keine Quellen, Flüſſe, „Bäume und Berge ſind, wo faſt gar kein Gewächsreich „iſt, dies waren die natürlichen Erfindungen „des Aberglaubens, als er ſich gegen „Norden ausbreitete. (*)

Bis

(*) Wood über das Originalgenie des Homers. S. 157. 158. deutſche Ueberſ.

Bis hieher iſt das Bedürfniß des ſchwachen Verſtandes, einen ſinnlichen Gegenſtand ſeiner Verehrung zu haben, zureichend, uns von der Geſtalt des Götzendienſtes Grund zu geben. Dieſer Grund liegt in der Beſchaffenheit dieſer Gegenſtände ſelbſt, wodurch ſie geſchickt waren, die Aufmerkſamkeit und die Bewunderung des Aberglaubens auf ſich zu ziehen. Was inſonderheit den Sterndienſt betrift, ſo ſtellen ſich die großen glänzenden Himmelskörper mit ihren Bewegungen dem Unwiſſenden ſo dar, daß er Anfangs dem Irrthume, ſie für belebt zu halten, nicht entgehen kann. Da er die Geſetze noch nicht kennt, wonach ſie umgewälzt werden, da er mit ihren Laufbahnen nicht bekannt iſt, nicht weiß, wie regelmäßig ihr Kreislauf an Zeit und Ort gebunden iſt: ſo glaubt er ihre Bewegungen für willkührliche halten zu müſſen, und die Uebertragung ſeines eigenen Gefühls von ſeinen willkührlichen Bewegungen durch ein lebendiges Weſen, iſt leicht und natürlich. Es iſt möglich, daß dieſe Vorſtellung noch bleibt, wenn man ſchon anfängt, Ordnung und Regelmäßigkeit in den Bewegungen der Himmelskörper wahrzunehmen, und daß man die Beobachtung dieſer Regelmäßigkeit dem lenkenden

Geiſte eines jeglichen Sterns zuſchreibt; aber dieſes iſt dann nur eine weitere Ausbildung einer bereits feſtgeſetzten Idee. Und von dieſer Ausbildung iſt es leichter auf den höchſten Beweger unmittelbar hinaufzuſteigen, der mit ſeiner allmächtigen Hand den Sonnen und Planeten dieſen Kreislauf eben ſo nothwendig eingedruckt hat, als der Bogenſchütze dem Pfeile ſeine Bewegung zum Ziele eindruckt.

Das hat alſo weniger Schwierigkeit zu erklären, wie der Sterndienſt entſtanden ſey. Allein wie hat der Thierdienſt entſtehen können? — Dabey kommen ſo viele Fragen vor, die ſich nicht aus einerley Hypotheſe mit dem Sterndienſte beantworten laſſen, daß man allgemein geglaubt hat, zu andern Hypotheſen ſeine Zuflucht nehmen zu müſſen. Ich will mich nicht damit aufhalten, alle dieſe Hypotheſen zu beurtheilen — es iſt bereits in vortreflichen Schriftſtellern zur Genüge geſchehen. (*) Der neueſte und genaueſte hat es zu aller möglichen Evidenz gebracht, daß man

(*) Mosheim über den Cudworth. S. 532. u. ff. neueſte Ausg. Meiners philoſ. Schriften. 1. Th. Abh. VII.

man in der Erklärung des egyptiſchen Thierdienſtes auf einen hieroglyphiſchen Urſprung zurückgehen müſſe. Alle andern Hypotheſen erklären weder den Uebergang zur Vergötterung der Thiere leichter, noch geben ſie einen Grund von der Anzahl der vergötterten Thiere an. Ich meyne hiemit die mosheimiſche Hypotheſe, und die Hypotheſe, nach der man die vergötterten Thiere für Fetiſſos hält; denn die mythologiſchen und hiſtoriſchen Erklärungen verdienen keine Erwähnung. Die Letztere giebt uns keinen Grund an, warum die Gottheit in einigen Thieren gewohnt, und in andern nicht; und die Erſtere reicht nur höchſtens zu, die Heiligung der nützlichen Thiere zu erklären, ohne uns den Uebergang von der Heiligung der Thiere zu ihrer Vergötterung begreiflicher zu machen, als ſie in allen andern Erklärungen iſt. Die hieroglyphiſche Hypotheſe, die auch den Beyfall Plutarchs für ſich hat, iſt die einzige, die zu einer leichten und natürlichen Beantwortung der beyden Hauptfragen am beſten hinreicht. Da nicht alle Thiere vergöttert waren, warum waren es Einige? Durch welche Wendung der Einbildungskraft fiel der Abergläubige auf dieſe Vergötterung? — Das, glaube ich, beantwortet man am beſten, wenn man ſagt, ſie waren An-

 fangs

fangs Hieroglyphen, und wurden mit der Zeit vergöttert. —

Bemerken Sie wohl, mein Freund! daß ich es mir nicht herausnehme, die ſymboliſche Bedeutung dieſer thieriſchen Hieroglyphen anzugeben, alle Bemühung dieſen Bedeutungen jezt auf die Spur zu kommen, würde vergebens ſeyn. Wer iſt uns gut dafür, daß alles, was wir darüber im Porphyr, Plutarch, Ammian und im Horapollo finden, etwas beſſeres als grammatiſche und myſtiſche Träume der neuen platoniſchen Schale ſind? (*)

Alles

(*) Dahin rechne ich die ſinnreichen Träume des Abbts de la Plüche, die, wenn ſie auch wahr wären, doch nicht alle Erſcheinungen erklären würden; wenigſtens iſt in ſeiner Hypotheſe der Uebergang zur Vergötterung der Hieroglyphen weit ſchwerer zu erklären, als in jeder andern. Auch Niebuhr erkennt, wie wenig Zuverläſſiges in der Erklärung der Hieroglyphen bis jezt noch geſchehen ſey, und giebt vortrefliche Anweiſung, wie man ſich bey der Entdeckung ihrer Bedeutungen zu verhalten habe. S. Reiſe nach Arab. B. 1. S. 208.

Alles was ſich hier thun läßt, iſt bloß in den Umſtänden, die wir aus den dunklen Nachrichten von einer Zeit, worin es noch keine Geſchichte geben konnte, ſammlen können, die Spuren aufzuleſen, woraus man abnehmen kann, daß die Thiere zur hieroglyphiſchen Sprache gehört haben, ohne ſich dafür auszugeben, daß man dieſe Sprache verſtehe.

Wenn man alſo annimmt, daß der Thierdienſt in den früheſten Zeiten der Vorwelt unter den Egyptern aufgekommen (*) iſt: ſo folgt augenſcheinlich, daß er alſo ſeinen Anfang zu einer Zeit genommen, wo die Buchſtabenſchrift noch nicht erfunden war. Es iſt nur dieſer vortreflichen Kunſt, ſeine Gedanken mitzutheilen, eigen, vermittelſt der Bezeichnung der Laute, woraus ein Wort beſteht, die Vorſtellung der Sache zu erregen. Wo dieſes Hülfsmittel fehlt, wird man da nicht müſſen die Sache unmittelbar vorſtellen? — Aber da, wo die zu bezeichnende Sache eine Verſtandesidee iſt, wie wird man ſich da hel-

(*) Jablonsky beweiſet auch aus der h. Schrift, daß der Thierdienſt unter den Egyptern uralt ſey. Panth. Aegypt. Prol. §. XXXVI.

helfen müſſen? — Wenn Sie einen ſinnlichen Gegenſtand, einen Baum, ein Haus u. ſ. w. vorſtellen wollen: ſo zeichnen Sie einen Baum u. ſ. w. hin; das iſt die mahlende Schrift, die kaum den Namen der Schrift verdient, aber doch der Schritt iſt, der vor der Hieroglyphik vorhergehen muß. Allein wie werden Sie eine Verſtandesidee mahlen, wie werden Sie geiſtige Eigenſchaften, Weisheit, Macht, Güte, ſichtbar machen? Es bleibt hier nichts anders übrig, als ſichtbare Gegenſtände aufzuſuchen, die wegen der bekannten Aehnlichkeit ihrer vorſtechenden Eigenſchaften leicht die Verſtandesidee erregen können, die man erregen will. Der ſcharfſinnigſte Theoriſt und Nachahmer der äſopiſchen Fabel hat die fruchtbare Anmerkung gemacht, „daß die Thie„re, wegen der Beſtimmtheit ihrer Charaktere „am geſchickteſten ſind, moraliſche Eigenſchaften „abzubilden, und anſchauend zu machen.“ (*)

Nun nehmen Sie an, daß die Weiſern der Nation allgemach die Erkenntniß Gottes erweiterten, indem

(*) Leſſings Abhandl. von der Fabel. S. 181. neueſte Ausg.

dem ſie zu der Macht des Weltſchöpfers auch die Weisheit und Güte, wiewohl in kleinen Elementen hinzuzufügen begannen: wie ſollten ſie dieſe geiſtigen Eigenſchaften der Macht, der Allwiſſenheit, der Gerechtigkeit u. ſ. w. ihrem Volcke in leſerlichen Schriftzügen in ihren Tempeln zu einem Erinnerungsmittel vor die Augen ſchreiben? Ihre Schrift waren Thiere. Da alſo, wo wir mit unſerer Buchſtabenſchrift, welche Laute bezeichnet, hinſchreiben: der Mächtige, da ſchrieben ſie den Löwen hin. Einen Grund für den hieroglyphiſchen Urſprung des Thierdienſtes will ich nur im Vorbeygehen berühren, er iſt aber, meiner Meynung nach, gar nicht zu verachten, ungeachtet er bloß durch Analogie die natürliche Möglichkeit dieſes Urſprunges in das Licht ſetzt. In der indiſchen Religion giebt es Göttergeſtalten, die ſo ungeheuer zuſammengeſetzt ſind, daß man von ihrer Zuſammenſetzung keine andere Urſach als ihre Bedeutſamkeit geben kann. Und die haben ſie wirklich. Der Birmha wird in den Tempeln unter der Geſtalt eines Menſchen mit vier Geſichtern verehrt; dabey bleibt die Einbildungskraft der Abergläubigen ſtehen. Aber den Weiſern iſt dieſe Geſtalt, die in der wirklichen Welt kein Urbild hat, ein Schriftzug, womit die Vorwelt, die noch keine

Buchſtabenſchrift hatte, die Allgemeinheit der göttli-chen Vorſehung, die nach den vier Weltgegenden ſieht, aufzuſchreiben pflegte. (*)

Wenn Sie alſo annehmen, daß die Abbildung der Thiere zur hieroglyphiſchen Schrift gehöre: ſo wird es auch nun nicht mehr ſo ſehr zu verwundern ſeyn, daß ſich auch die Meerzwiebel (**) in den egyptiſchen Tempeln fand. Denn wenn ſie das Unan-genehme und Schmerzhafte durch ihren herben, beiſ-ſenden Geſchmack geſchickt genug ausdrückte: ſo muß-te ſie in der ſymboliſchen Sprache ein ſo brauch-

bar

(*) Man ſehe die Figur in la Crozens Abbild. des indianiſchen Chriſten-Staats, S. 557. und ihre Erklärung in Dows Abh. über die Gebr. Rel. u. ſ. w. von Hindoſtan. S. 22.

(**) *Schmidt* de Cepis & Alliis p. 85. Ich muß dieſem Schriftſteller Beyfall geben, wenn er den Pflan-zendienſt dem Thierdienſte gleichzeitig hält; weil ſie beyde einerley Urſprung haben. Origo & ra-tio, ſagt er ſehr richtig, cultus plantarum apud Ae-gyptios eadem cum veneratione ſacrorum anima-lium.

bares Wort ſeyn, als die Eiche und das Rohr brauchbare handelnde Perſonen in einer äſopiſchen Fabel ſind.

Der Zuſtand des Bilderdienſtes in Griechenland giebt uns noch einen Grund für die angeführte Hypotheſe an die Hand. Als man anfieng, den unförmlichen Klötzen, die zuerſt eine Art von Fetiſſos bey jedem Stamme mochten geweſen ſeyn, eine rohe menſchliche Geſtalt zu geben; ſo ſahe man ſich genöthigt, ihnen Thiergeſtalten ſtatt der Inſchriften beyzufügen, um durch ihre verſtändlicheren Charaktere, das anzudeuten, was die rohen Verſuche der Kunſt in ihrer Kindheit noch nicht auszudrucken im Stande war. Zu dem Ende geſellte man den Adler zu dem Jupiter, den Pfau zu der Juno, die Eule zu der Minerva; bis daß man endlich unter dem ſchöpferiſchen Meiſſel des Phidias den ſchrecklichen Vater der Götter ohne dieſe Hülfsmittel erkannte,

— der ſein allmächtig Haupt erhebt,
Und den Olymp erſchüttert,

und dann wurd der Adler ein überflüßiger Zierrath.

Dieſer

Dieſer Beweisgrund wird ſtärker, wenn wir bedenken, daß die Griechen einen Theil ihres Gottesdienſtes aus Egypten erhalten haben. Ich weiß wohl, daß eine Begebenheit aus dem dunkelſten Alterthume immer voller Ungewißheit iſt, daß man dabey nicht allen möglichen Zweifeln kann Genüge leiſten; man muß aber doch am Ende dem Zuſammenfluſſe der meiſten Gründe nachgeben. Die Griechen waren egyptiſche Kolonien, und brachten nach aller Wahrſcheinlichkeit die Götternamen aus Egypten mit nach Attika und Argolis. Der Namen Sios, ſagt man, der die Abkürzung eines Wortes iſt, welches dem griechiſchen Worte Herr entſpricht, ward der Namen Zevs und Theos, Neitha wurd durch eine Buchſtabenverwechſelung, die man aus der Monogrammenſchrift erklären muß, Athene. (*) Haben die Griechen die Götternamen aus Egypten mitgebracht: ſo können ſie auch von ihnen die Methode, die Eigenſchaften der Götter durch Thierſchrift zu bezeichnen, entlehnt haben.

Ich

(*) S. *Barthelemy* Diſſ. ſur les rapports des Langues Egypt. Phenic. & Grecq. in den Mem. de Litt. T. XXXII. p. 232.

Ich bin weit entfernt, die Religion der Egypter für ſonderlich rein auszugeben, und es kömmt auch darauf bey der Erklärung des Thierdienſtes aus der ſymboliſchen Sprache im geringſten nicht an. Man kann nicht in Abrede ſeyn, daß ſie mit den Chaldäern einerley ſinnliche Gegenſtände des Gottesdienſtes gehabt haben. Das Einzige, was ich dieſer wahren Beobachtung nur noch beyfüge, iſt, daß ich es mir, nach der Natur der Sache, und nach dem, was ſelbſt die Theologie aller Völker beſtätigt, nicht denken kann, daß dieſe ſinnlichen Gegenſtände des Gottesdienſtes anders ſolche Gegenſtände haben werden können, als ſo fern ſie entweder als Bilder oder als vorzügliche Weſen angeſehen wurden. (*) Ich ſehe alsdann nicht, warum Kneph nicht Schaddai, (**) und Neith barmherzig bedeuten, Iſis und Oſiris, Sonne und Mond anzeigen, und durch

(*) Nur mit dieſer Einſchränkung kann ich dem Beyfall geben, was Hr. Prof. Meiners ſagt: „daß „die Egyptier nie die Gottheit außer der Welt „geſucht." Verſ. über. Rel. Geſch. der ält. Völk. S. 269.

(**) La Croze Theſ. epiſt. T. III. p. 162.

durch die Thierſchrift öffentlich in den Tempeln aufgeſtellt werden können, warum man mit der Figur des Hahns nicht die Sonne und auch die Eigenſchaft der Wachſamkeit habe ſchreiben können?

Doch dieſe Erklärungen mögen ſtehen oder fallen: ſo thut das der Erklärung des Thierdienſtes aus der Bilderſprache nichts. Wenn man alſo annimmt, daß das Thierbild die Schrift war, womit die Gottheit oder göttliche Eigenſchaft in einem Tempel aufgezeichnet war: ſo iſt von dieſer Gewohnheit, die Thiere zur Schrift in den Tempeln zu gebrauchen, um etwas Göttliches zu bezeichnen, bey dem rohen Verſtande der Weg zur Vergötterung ſelbſt ſo weit nicht mehr. Schon der Eintritt in einen ſolchen Tempel, wo man eine Thiergeſtalt auf dem Altare wahrnimmt, kann auf den Fremden natürlich den Eindruck machen, dieſe Geſtalt für den unmittelbaren Gegenſtand der Verehrung ſelbſt zu halten. Früh oder ſpät mußte das auch den Eingebohrnen ſelbſt begegnen. Sobald die Buchſtabenſchrift in Egypten anfieng gemeiner zu werden: ſo wurde die Bedeutungskraft der Hieroglyphen vernachläßigt und mit der Zeit vergeſſen; ſo wie die Tabulatur in der

Mu=

Muſik unleſerlich geworden iſt, ſeitdem man ſich der Notenſchrift bedient. Wenn nun gleichwohl die Thiergeſtalten in den Tempeln blieben: was ſollte die Andacht des Unwiſſenden aus ihnen machen, war er noch ferner im Stande, mit ſeinen Gedanken über das Bild ſelbſt hinauszugehen? Die gemeine Schwachheit des menſchlichen Geiſtes, zumahl des ungebildeten, erſchweret dieſes weitere Hinausgehen ſchon ohnedem genug. Sie bringt es mit ſich, daß der Menſch in einer Reihe von Mitteln und Zwecken, von Zeichen und Bedeutung bey etwas ſtehen bleibt, das noch nicht das Letzte iſt; aus eben der Schwachheit, woraus der Geizige bey den bloßen Zeichen der eigentlichen Güter ſtehen bleibt, und dem Gelde einen Werth beylegt, den es nur als Zeichen hat: ſo bleibt der Abergläubige mit ſeiner Verehrung bey den Geſtalten ſelbſt ſtehen, die ſie nur als Zeichen erregen ſollten. Da iſt dann die Einbildungskraft geſchäftig, durch immer fertige Aſſociationen, es ſey des Witzes oder der Leidenſchaften dem Dinge unabhängig von ſeinem weitern Zwecke und Sinne eine ſchaudervolle Heiligkeit zu geben, die es für ſich nicht hat. Es wird alſo nicht lange gewährt haben, ſo wird der Aberglaube das verehrte Thier dadurch ehrwürdig gemacht haben,

daß

daß er es von einem Theile einer unſichtbaren einwohnenden Gottheit beſeelt geglaubt. So verbannten die Athenienſer den Stilpo, weil er leugnete, daß in der Bildſäule der Minerva eine Gottheit (numen) wohne; denn daß ſie Phidias gemacht habe, wußten ſie wohl.

Man ſiehet aus dieſer Unterſuchung, daß der erſte bildloſe politiſche Gottesdienſt durch die moſaiſche Geſetzgebung iſt feſtgeſetzt worden. Die Mühe, die dieſer große Geſetzgeber anwendete, und ſo oft vergeblich anwendete, um die Idee von Gott geiſtig zu erhalten, müßte uns billig in Erſtaunen ſetzen; wenn wir den unüberwindlichen Hang des ungebildeten Verſtandes, — der mit dem Bedürfniß ſeiner Schwachheit ſo genau verbunden iſt — wenn wir dieſen Hang ſeine Gedanken und Empfindungen an Ausdehnung und Bild zu heften, nicht kennten. Um dieſem Hange eine andere beſſere Wendung zu geben, und den Verſtand allgemach bey der Idee von Gott von dem Körperlichen abzubringen, nahm er die Opferhandlungen, gebrauchte ſie zur Erregung und zum Ausdrucke frommer Empfindungen, und legte auf die Art alles Sinnliche auf dieſe Seite.

Unter

Unter den Philoſophen war Pythagoras der erſte, der eine bilderloſe Religion einzuführen ſuchte. Es iſt merkwürdig, daß Plutarch, wenn er von dem einfachen Gottesdienſte in den erſten hundert und ſiebzig Jahren des römiſchen Staates redet, die Anmerkung hinzufügt, daß Numa die Einrichtung dieſes Gottesdienſtes vom Pythagoras genommen habe. (*) Pythagoras und ſeine Schüler duldeten in den Staaten, deren Geſetzgeber ſie waren, keine Bilder. Es muß uns von dem Verſtande dieſes philoſophiſchen Geſetzgebers einen großen Begriff machen, wenn das wirklich ſein Grund war, den ihm Plutarch in den Mund legt: „man muß das „Vortreflichere nicht durch das Schlechtere vorſtel„len; denn Gott kann nicht anders, als durch den „Verſtand erkannt werden.“ (**) Wir können aber kaum daran zweifeln, wenn wir die Verſtan-

des-

(*) *Plutarch* in *Numa*. 8. 8. Vol. I. S. 254. Ed. Reisk.

(**) Ebend. S. 259. Ὡς οὔτε ὅσιον ἀφομοιοῦν τὰ βελτίονα τοῖς χείροσι, οὔτ' ἐφάπτεσθαι Θεοῦ δυνατὸν ἄλλως ἢ νοήσει.

desübungen erwägen, wozu dieſer Weltweiſe ſeine Schüler anhielt. Er gewöhnte ſie, ſich alle unſichtbaren Dinge als Zahlen zu denken. Dieſes ſind die erſten abgezogenen Begriffe, deren der Menſch fähig iſt. Die Kunſt zu zählen findet man bey Völkern, bey welchen man ſonſt keine weitern Spuren von abſtrakten Begriffen antrift; auch ſind die Zahlen die erſten abſtrakten Begriffe, die einem Kinde pflegen beygebracht zu werden.

Aus eben der Urſache hielt die pythagoriſche und platoniſche Schule ſo eifrig darauf, daß ſich ihre Schüler durch das Studiren der mathematiſchen Wiſſenſchaften zu der Philoſophie zubereiten mußten. Denn das geſchahe, wenn wir den Alten ſelber glauben, und ihnen nicht unſere Meynungen unterſchieben wollen, nicht ſowohl, um ſich an die Evidenz der mathematiſchen Wiſſenſchaften zu gewöhnen, ſondern um an ihnen zu lernen, ſich mit abgezogenen unſichtbaren Gegenſtänden zu beſchäftigen. Wenn wir von dem ſchnellen Fortgange der platoniſchen Schule in der Erkenntniß eines unſichtbaren Gottes, der ganz durch den Verſtand zu erkennen iſt, einen Grund angeben wollen, können wir einen

na-

natürlichern als in dieſen Hülfsmitteln zum Anbau des reinen Verſtandes finden?

Ich weiß nicht, was Evidenz iſt, wenn nicht aus dieſer ganzen hiſtoriſchen Erläuterung der Satz unwiderſprechlich folgt, daß die Idee von Gott in einem jeden Menſchen mit ſeiner Kultur allezeit im genaueſten Verhältniß ſteht, oder wollen Sie es lieber ſo ausdrücken: „ſo oft man das Wort „Gott ausſprechen hört, ſo muß man nicht „vergeſſen, daß die Notion, die dieſem Wor„te zuſtimmt, nach der Aufklärung und dem „Umfang deutlicher Begriffe bey dem Reden„den mehr oder weniger in ſich faſſen wer„de.“ (*)

Laſſen Sie uns dieſe Wahrheit, die ich für ſehr fruchtbar halte, zur Beantwortung einiger Fragen anwenden, worüber man lange geſtritten hat.

(*) Clerici Ars Crit. P. II. Sect. II. Cap. 8. §. 7.

Man hat über die Allgemeinheit der Erkenntniß Gottes geſtritten. Die Uebereinſtimmung der Völker in dem Glauben an eine Gottheit wurde von einigen zu einem Beweiſe des Daſeyns Gottes gebraucht. Da dieſe Uebereinſtimmung eine Thatſache iſt, die nicht leicht kann bewieſen werden: ſo läßt ſich leicht denken, wie ſehr man den Streit über dieſen Beweis hat können ins Weite ſpielen. Indeß iſt doch durch philoſophiſche Reiſebeſchreiber nun ſo viel ausgemacht, daß man kein Volk, das bereits aus der thieriſchen Stupidität des einzelnen Menſchen zu dem Anfange der Geſellſchaft und Sprache übergegangen iſt, ohne Begriff von einer Gottheit gefunden habe. Was alſo über dieſe Frage ausgemacht iſt, beſteht in der allgemeinen Wahrheit, daß die Erkenntniß Gottes einige Kultur des Verſtandes vorausſetze, daß ſie aber, ſo bald der nöthige Grad dieſer Kultur bey einer Nation ſich findet, nicht ausbleiben könne.

Ob nun der Begriff von Gott dem Menſchen angebohren ſey, oder nicht, dieſe Frage wird eben ſo entſchieden werden müſſen, wie man die Frage über das Entſtehen aller deutlichen Erkenntniß entſcheidet. Denn da die Erkenntniß Gottes aus dem Vorrath

von Verſtandesbegriffen zuſammengeſetzt iſt: ſo erfodert ſie erſt einen gewiſſen Grad der Entwickelung in dieſen Vorerkenntniſſen, ehe daraus die Idee von Gott hervorgehen kann, der Menſch muß erſt an andern Gegenſtänden bis zum Wahrnehmen der urſachlichen Verbindungen gekommen ſeyn, ehe er die Vorſtellung von urſachlicher Verbindung auf die Welt anwenden kann. Man kann daher nicht ſagen, daß die wirkliche Idee von Gott dem Menſchen angebohren ſey; denn das würde heißen, daß er mit deutlichen Begriffen auf die Welt komme; hingegen berechtigen uns alle Grundſätze über die Natur der Seele, die Vernunft und Erfahrung bewährt hat, daß, wenn ſich die Aufmerkſamkeit des Menſchen mit den Vorerkenntniſſen von urſachlicher Verbindung auf den Anblick des Weltgebäudes richtet, der Gedanke von einem außerweltlichen Urheber nothwendig in demſelben entſtehen muß.

Im Vorbeygehen — Bemerken Sie wohl ſchon nach dieſen Bemerkungen, wie eitel und unvernünftig das Vorgeben einiger Gottesleugner iſt: daß die Idee von Gott durch die Furcht entſtanden ſey? — Als wenn die Furcht — oder irgend eine Leidenſchaft,

ſchaft, — nicht ſchon ihren Gegenſtand wenigſtens in der Vorſtellung vorausſetzte! Wenn ferner nicht ſchon in dem Vorrathe der deutlichen Begriffe die Idee von Urſach und Wirkung bereit liegt, um auf das Weltgebäude angewendet zu werden, wird ſie die Furcht erſchaffen können? Iſt es alſo nicht der Verſtand, der den Begriff von Gott in die Seele bringt oder aufnimmt? — unvollſtändig, dunkel, ſchwankend, mit dem Sinnlichen vermiſcht in ſeinen erſten Verſuchen, reiner, vollkommner in ſeinem Fortgange. Das Daſeyn Gottes muß alſo eines Vernunftbeweiſes fähig ſeyn, und ihn alsdann wirklich erhalten, wenn die Vorderſätze dazu in der Seele zu gehöriger Deutlichkeit gekommen ſind.

Was aber den Urſprung der Erkenntniß Gottes aus den Verſtandesbegriffen außer allen Zweifel ſetzt, das iſt der gleichförmige Wachsthum ihrer Vollkommenheit und Reinigkeit mit dem Wachsthume des menſchlichen Verſtandes. Der Begriff von Gott in dem Verſtande eines Leibnitz und eines Einwohners vom Feuerlande! Welcher Abſtand zwiſchen Beyden! Aber woher dieſer Abſtand? — „Die See-

„le,

„e, ſagt Leibnitz, (*) iſt eine kleine Welt, wo „die deutlichen Ideen eine Vorſtellung Gottes „ſind, und die verwirrten eine Vorſtellung des „Weltalls.“ Vortreflich! aber nach ſeiner Art ſich auszudrucken. Ich bleibe nur jetzt bey dem erſten Gliede dieſes Satzes ſtehen. Fühlen Sie es nun in dem Innerſten Ihrer Seele, wie die Erkenntniß Gottes den Menſchen veredelt, wie eine jede Erweiterung ſeines deutlichen Geſichtskreiſes eine Erweiterung ſeiner Religion iſt? Ich glaube das geht ſo zu. Eine jede Erweiterung des Verſtandes vermehrt nicht allein den Vorrath deutlicher Ideen, ſondern ſtärkt auch die Aufmerkſamkeit zum Wahrnehmen der Beziehungen bey wirkenden und Endurſachen; ſie erhöhet die Fertigkeit mit dem reinen Verſtande zu denken, und ſich Ideen vorzuſtellen, die weder Figur noch Ausdehnung haben; ſie vermehrt den Schatz unſerer ſittlichen Begriffe und Urtheile, fließt durch dieſe in unſere moraliſchen Empfindungen, und bildet in der Seele die ſittlichen Eigenſchaften der Güte, der Gerechtigkeit, der Großmuth u. ſ. w. Sie ſehen nun leicht, mein Freund! daß ſich die Seele

(*) Oeuvres poſth. p. 66.

mit dieſem Reichthum deutlicher Begriffe, mit dieſer Geſchicklichkeit ſie außer ſich wahrzunehmen, mit dieſer Gewohnheit mit ihnen umzugehen, und mit den daraus gebildeten edlern Geſtalten moraliſcher Eigenſchaften in unſerm eigenen Buſen, daß ſie damit ſich die Idee von Gott vollkommner und würdiger bilden müſſe. Halten Sie gegen dieſe Abſchilderung das Gemählde eines armen hülfloſen Geſchlechtes, das noch in zerſtreueten Familien lebt, mit einem unfreundlichen Himmel zu kämpfen hat, und nicht die nothwendigſten Künſte des menſchlichen Lebens kennt, ohne einen Schatten der bürgerlichen Geſellſchaft umherirrt, arm an Sprache und Kenntniſſen und unfähig des geringſten Grades der Aufmerkſamkeit auf Werke der Kunſt, — von Menſchen in einem Zuſtande der Kindheit und der Blödſinnigkeit; wenn in der kümmerlichen Sprache dieſes Volks ſich das Wort Gott finden ſollte: wie meynen Sie wohl, daß die Idee ſeyn müſſe, die demſelben bey dieſen armen Geſchöpfen zuſtimmen wird? Ein denkender Reiſebeſchreiber berichtet folgendes von den Einwohnern des Feuerlandes: (*) „Herr Banks

(*) Cooks Reiſe um die Welt im Hawkesworth. Th. 2. S. 45.

„Banks theilte Bänder und Glaskorallen unter ſie „aus, welche ihnen ungemein zu gefallen ſchienen, „und die man in dieſer Vermuthung mit ans Land „gebracht hatte. — Die Neubegierde ſcheint eine „von den wenigen Leidenſchaften zu ſeyn, wodurch „die Menſchen ſich von den Thieren unterſcheiden, „von dieſer aber mußte die Natur unſern Gäſten „nur äußerſt wenig mitgetheilt haben, denn un„geachtet man ſie aus einem Winkel des Schiffes „in den andern führte, und ſie eine ſolche Menge „von neuen Gegenſtänden, jeden Augenblick gleich„ſam etwas anders ſahen; ſo bezeugten ſie doch im „geringſten keine Verwunderung oder Vergnügen „darüber.“

Aus eben dieſem Grundſatze muß man es erklären, daß eben ſo wie die Religionserkenntniß durch die Aufklärung reiner wird, ſo wird ſie, wenn ſie bey einem Volke rein geweſen, mit dem Untergange der Wiſſenſchaften grob und abergläubiſch. Die hieroglyphiſche Religion der Egyptier wurd bey dem Pöbel Thierdienſt, die Handlungen der moſaiſchen Geſetzgebung, opus operatum, und die pythagoriſche Ideenbezeichnung durch Zahlen, die Kabbala. Es iſt daher nicht zu verwundern, daß die nämliche Reli-

 gion

gion unter dem erleuchtetern Volke vernünftiger iſt, indeß daß ſie bey dem rohern als der ſinnloſeſte Aberglaube erſcheint. Pallas verſichert, daß die Religion der Kalmücken die verdorbene Religion der Brahminen ſey. Und wie groß iſt dieſe Verderbniß nicht! Aber ſie iſt dem Grade der Rohigkeit gemäß, worin ſich die Nation der Kalmücken befindet. Was bey den indiſchen Weiſen bedeutende Hieroglyphe von göttlichen Eigenſchaften und Ideen des Verſtandes iſt, das iſt bey den Kalmücken unmittelbarer Gegenſtand der Verehrung vermittelſt der Einwohnung einer unſichtbaren Gottheit, deren Theile die rohe Einbildungskraft leicht mit ſinnlichen Gegenſtänden zuſammenſetzen kann, indeß es ihr unmöglich iſt, ſie zu Zeichen von Eigenſchaften zu gebrauchen, wovon ſie keinen Begriff hat.

Mit dieſer Thatſache ſey es indeß, wie es wolle: ſo beſtätigen doch alle Beobachtungen über Menſchen und Völker den Fortgang der falſchen Religionen, den Epiphanius in die drey Worte zuſammengeſetzt hat: Barbarismus, Scythismus und Hellenismus; Barbarismus dunkles Gefühl einer allgemeinen Urſach ohne Bilder und Tempel, Scythismus, Verehrung der Gottheit in den Himmels-

melskörpern, Hellenismus, Vergötterung des Lebendigen und ſeine Verehrung in Bildern und Tempeln. Sie ſehen, wie in allen Arten der beyden letztern Stufen, die erſte, nämlich das Gefühl einer allgemeinen Gottheit zum Grunde liegt. Habe ich alſo unrecht geſagt, daß Hume in der natürlichen Geſchichte der Religion nicht weit genug zurückgegangen ſey? Setzen nicht die beyden letzten Stufen augenſcheinlich die erſte voraus, haben wir die Verderbniß, die ſie in die Religion brachten, anders als durch dieſe Vorausſetzung begreifen können?

Daß das Gefühl einer ſolchen allgemeinen Gottheit den ſpätern Verderbniſſen der Abgötterey vorhergegangen, davon erhielten ſich ſo gar die Spuren mitten unter dieſen Verderbniſſen. Die Weltweiſen der aufgeklärten unter den abgöttiſchen Völkern, nutzten die Erweiterung des Verſtandes, um die Idee des allgemeinen Weltſchöpfers reiner, würdiger und vernunftmäßiger zu machen; indeß daß ſie die Staatsgottheiten, deren Verehrung bey dem ungebildeten mit den vaterländiſchen Geſinnungen verflochten waren, ſtehen ließen; indem ſie ihre Verehrung bald, ſo gut ſie konnten, in ihr Syſtem brach-

ten,

ten, bald ſie ſo herabſetzten, daß ſie nichts als eine politiſche Verehrung blieb. Ich weiß nicht, wie man das ſtärker und deutlicher ausdrücken könnte, als mit den bekannten Worten des Antiſthenes: „es giebt viel bürgerliche Gottheiten, aber nur Einen natürlichen.“ Der Fall der abgöttiſchen gemeinen Weſen mußte endlich der Fall der Abgötterey ſelbſt ſeyn. Der Dienſt der vaterländiſchen Gottheiten, der immer war unangetaſtet geblieben, ſo lange weiſe Männer in ihm die Religion des Vaterlandes verehren zu müſſen glaubten, fiel endlich, nachdem die allgemeine Knechtſchaft des römiſchen Reiches unter dem Caracalla endlich auch den Namen der Freyheit und des Vaterlandes vertilgt hatte. Da verſpotteten die Luciane, und andere Menſchen ohne bürgerliche und ohne allgemeine Tugend die ehemaligen Staatsgötter, ohne den wahren einigen Gott zu verehren. Die Sittenloſigkeit und die Schwelgerey witziger Wüſtlinge machten die Gottesleugnung allgemein.

Finden wir nicht im Kleinen das ganze Gemählde der Religionsgeſchichte, deſſen einzelne Züge durch weite Zeiträume zerſtreut ſind, unter unſern Augen und in unſern Zeiten wieder zuſammen?

Wenn

Wenn man daran zweifeln wollte: ſo müßte man daran zweifeln, ob es unter uns einen ungebildeten Haufen, ſchwelgende Großen, und einſame, mäßige, beſcheidene Freunde der Wahrheit gebe; bey den Erſtern iſt die Religion nicht ohne Aberglauben, bey den Zweyten führt die Verdorbenheit der Sitten zur Gottesleugnung, und nur die Letztern ſchwingen ſich zur Anbetung eines unſichtbaren Gottes auf den Lichtflügeln reiner Gedanken.

Laſſen ſich nun nach dieſen unleugbaren Erfahrungen die großen Vortheile verkennen, die dem wahren Chriſtenthume aus der Aufklärung des Verſtandes zuwachſen? Nur dieſe ſetzt uns in den Stand, nach der Lehre Jeſu, Gott, als einen Geiſt, — als ein unſichtbares moraliſches Weſen, ohne Ausdehnung, ohne ſinnliches Bild, als einen Gegenſtand nicht der Sinne und der Einbildungskraft, ſondern des reinen Verſtandes — im Geiſte und in der Wahrheit, nicht durch opus operatum, ſondern durch tugendhafte Geſinnungen und Handlungen zu verehren. Indem wir dem Vater des Lichtes danken, daß er uns dieſer Belehrung gewürdigt

hat,

hat, wollen wir ſeiner Barmherzigkeit diejenigen Völker überlaſſen, die ſie noch nicht faſſen, nicht erhalten konnten, und unſere Vernunftfähigkeit nicht vernachläſſigen, damit ſie uns nicht unnütz werde.

IX.

Es fängt mich beynahe an zu gereuen, daß ich Ihrem Verlangen nachgegeben, und mich tiefer in die Unterſuchung über die Dauer der künftigen Strafen eingelaſſen habe, als ich Anfangs Luſt hatte. Nicht als ob ich jetzt meiner Ueberzeugung weniger trauete, als damals, da ich Ihnen zum erſten mahle ſchrieb. Denn ob ich es gleich als einen bloßen Beyfall der Aufmunterung anſehe, was mir ein verſtorbener großer Gottesgelehrter ſchrieb: (*) „ſur l'éternité des peines Vous n'avés qu'à tirer l'echelle après Vous," indem ich weit entfernt bin, eine Unterſuchung leicht für geſchloſſen zu halten, oder die Schwierigkeiten zu verkennen, die mit ſchweren Erörterungen verknüpft ſind, und mich, auch in den geringſten Kleinigkeiten, eines ungetheilten Wahrheitsanſchauens

(*) Der ſeel. D. Töllner in Frankfurt an der Oder.

ſchauens zu rühmen, deſſen ſich nur die Schwärmerey zu rühmen pflegt: ſo bin ich doch, was die Hauptfrage betrift, noch immer meiner Sache vollkommen gewiß.

Was ich beſorge, iſt, daß indem ich bey dieſer Frage bis in ihre feinſten Adern in allen dunkeln Windungen gehen wollen, dieſe ſubtilen Erörterungen, deren Entſcheidung für die Hauptſache gleichgültig iſt, wenn ich darin eine Blöße gegeben habe, wie das ſo leicht möglich iſt, ein unvortheilhaftes Licht auf die Hauptſache werfen möchten. Dieſe Beſorgniß iſt keine leere Einbildung. Ich werde Ihnen in dieſem Schreiben von demjenigen Rechenſchaft geben, was H. Leſſing gegen einige Stellen meines Hauptſtücks von den ewigen Strafen erinnert hat. Sie werden ſehen, daß wir Beyde in der Hauptſache eins ſind, und daß alle ſeine Erinnerungen ſo beſchaffen ſind, daß ich ihnen hätte entgehen können, wenn ich die Schranken meiner Unterſuchungen hätte verengen wollen. Ich könnte alſo dieſe Nebenſtücke Preis geben, mich in die Entſchuldigung der allgemeinen menſchlichen Fehlbarkeit hüllen, und mich in der Hauptſache mit H. Leſſings eigenem Beyfall verſtärken. Ich könnte es meinen Leſern

über-

überlaſſen, das Weſentliche von dem Zufälligen zu unterſcheiden, und die Hauptſache nicht durch einige Verſehen in Nebendingen leiden zu laſſen. Das könnte ich, wenn ich nicht beſorgen müßte, daß mancher mit dem gewöhnlichen allgemeinen Urtheile, womit man das Ganze zu verdammen pflegt, wenn gegen einen Theil etwas eingewandt iſt, auch gegen mich zufahren werde, — daß mein ganzes Hauptſtück über dieſe Materie widerlegt ſey. Der Augenſchein lehrt, daß H. Leſſing nicht ſo geurtheilt habe; aber er mußte allen unſeren Leſern ſeine eigene ſtarke Unterſcheidungskraft zutrauen, um zu hoffen, daß ſie gleichfalls nicht ſo urtheilen würden. Sie können denken, ob man das darf.

Doch das ſind Unbequemlichkeiten, denen nun einmahl nicht abzuhelfen iſt, nachdem es H. Leſſingen nicht gefallen hat, ſie in Betrachtung zu ziehen. Ich will alſo die fernere Erörterung dieſer Materie ſo nützlich zu machen ſuchen als ich kann, indem ich Ihnen zeige, wie weit H. Leſſing mir Beyfall giebt, und mit welchem Rechte er mich tadelt, da wo er gegen meine Sätze etwas einzuwenden findet.

1. Ich hatte das Wahre in der Lehre von den ewigen Strafen ſo ausgedruckt: „„Wenn nichts an„„ders die endliche Hölle ſeyn ſoll, als dieſer ewige „„Schaden, der uns von jeder Verſündigung an„„klebt: ſo wird niemand bereitwilliger ſeyn, als „„ich, dieſer Meynung die Hände zu bieten. Ich „„werde gern alle Mißdeutungen, denen der Aus„„druck könnte unterworfen ſeyn, um der Sache „„ſelbſt willen, überſehen. Ich werde es — den „„Gemüthern einzuprägen ſuchen, daß eine jede „„Unſittlichkeit ihre böſen Folgen bis ins Unendli„„che habe, daß ein jeglicher Schritt, den man „„in dem Wege der Vollkommenheit zurückthut, „„unſer ganzes ewiges Daſeyn hindurch an der „„ganzen Summe derſelben, an der Länge des „„durchlaufnen Weges fehlen werde.““ H. Leſſing ſetzt hinzu: Schön und wohl! nachdem er vorher eben dieſen Satz genauer und wiſſentſchaftlicher alſo ausgedruckt hatte: (*) „Aber ich muß zuvörderſt „jene eſoteriſche große Wahrheit ſelbſt anzeigen, in „deren Rückſicht Leibnitz der gemeinen Lehre von „der ewigen Verdammniß das Wort zu reden, zu-

träg-

(*) Erſt. Beytr. S. 726.

„träglich fand. Und welche kann es anders ſeyn, „als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts in„ſulirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Fol„gen iſt? Wenn daher auch keine Sünde ohne Fol„gen ſeyn kann, und dieſe Folgen die Strafen der „Sünde ſind: wie können dieſe Folgen jemals Folgen „zu haben aufhören? H. Eberhard ſelbſt erkennt in „dieſem Verſtande die Ewigkeit derſelben, und drückt „ſich mit aller Stärke und Würde darüber aus.“ In dieſem Sinne alſo, ſind wir eins, giebt es ewige Strafen.

2. Dieſen Sinn vorausgeſetzt, ſind wir ferner darüber eins: daß die ewigen Strafen die Beſſerung nicht hindern, ſondern befördern. „Ich will ſagen, „heißt es bey H. L. (*) und habe zum Theil ſchon „geſagt: wenn die Strafen beſſern ſollen; ſo hin„dert die immerwährende Fortdauer des phyſiſchen „Uebels derſelben, ſo wenig die Beſſerung, daß „vielmehr die Beſſerung eine Folge dieſer Fortdauer „iſt.“ Eben das ſage ich noch weitläuftiger in dem Abſatze, der ſich mit den Worten anfängt: „Die Er-

(*) Ebend. S. 231.

„wartung, daß die Strafen auch nach dem Tode „beſſern werden, gründet ſich nicht allein auf die Ei„genſchaften Gottes, ſie beruhet auch auf der Na„tur des menſchlichen Geiſtes ſelbſt.“ Wollen Sie da weiter fortleſen, ſo werden Sie das mehr entwickelt finden, was H. Leſſing mit den Worten andeutet: „daß die Beſſerung eine Folge von der Fort„dauer der Strafen iſt.“

Man muß ſich wundern, daß man dieſe Wahrheit nicht hat in der Bibel finden können; ſie iſt doch ſo deutlich darin enthalten, und zwar in der Geſchichte des reichen Mannes, die man ſo oft zum Beweiſe des Gegentheils gemißbraucht hat. Ich will ſie hier einmahl mit den Worten eines launigten Schriftſtellers erzählen, der ſie auch ſchon zum Beweiſe von der Möglichkeit der Geſtraften in jener Welt genutzt hat; (*) „Dives, ein filziger Bube, ſo lautet die Erzählung, „von unermeßlichem Reich„thum, aber ohne alle geſellige Empfindung, ſcheint „ganz für ſich ſelbſt gelebt zu haben. —

„Die

(*) S. An other Traveller by Coriat junior. Vol. II. S. 69.

„Die Geſchichte hebt an und erzählt, daß er in „dieſer Unempfindlichkeit ſtarb und dafür verdammt „wurd! — und wer bekümmert ſich darum, ob er „das wurd? —

„In der Hölle giengen ihm die Augen auf! „ſchrecklicher Wechſel! — Noch leiden wir nur we= „nig für das Ungeheuer. — Aber bemerken Sie die „Folge, denn ſie iſt Ihrer ernſtlichen Aufmerkſam= „keit werth.

„Hier wird er mitten in ſeiner Herzensangſt „von dem Gefühl des Mitleids gerührt, „das ihm bis dahin ganz fremd geweſen zu ſeyn „ſcheint.“

„Iſt es nicht erſtaunend, daß die erſte Frucht „ſeiner Menſchlichkeit in der Hölle aufblü= „hen ſoll?“

„Ich habe noch fünf Brüder, ſagt er, laß, o laß „ſie nicht kommen in dieſen Ort der Qual. Und ge= „rade in dieſer Periode, nicht eher, fängt das Elend „des unglücklichen Dives an uns zu rühren.“

3. Wogegen ſtreiten wir denn, wenn wir nicht gegen die ewige Dauer der Strafen überhaupt ſtreiten? — H. Leſſing ſagt: (*) „Nicht die Ewigkeit der natürlichen Strafen wird geleugnet, ſondern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — „Alſo iſt Beydes nicht eins? Alſo iſt die Hölle etwas anders, wenigſtens etwas mehr als der Inbegriff jener Strafen?“ Und was iſt dieſes mehr, dieſe Hölle, deren Ewigkeit wir leugnen? „Die intenſive Unendlichkeit, die man mehr oder weniger ſtillſchweigend oder ausdrücklich, den Strafen der Hölle unbedachtſam beygelegt, oder gar beylegen zu müſſen geglaubt; dieſe weder in der Vernunft noch in der Schrift gegründete intenſive Unendlichkeit iſt es, welche die unendliche Dauer derſelben ſo unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes ſo ſtreitend, unſern Verſtand und unſere Empfindung ſo empörend, macht, von jeher gemacht hat, und nothwendig machen muß.“ Das ſagt H. Leſſing, und das, denke ich, habe auch ich geſagt, meine ganze Abhandlung beweiſet es.

Die

(*) Ebend. S. 229.

Die Gründe, womit man in den theologiſchen Schulen die Ewigkeit der Strafen, wenigſtens ehemals, zu beweiſen pflegte, ſind ſo beſchaffen, daß ſie eine ewige Hölle, oder intenſivunendliche Strafen erhärten ſollten. Sie gehen alle dahin, die Unendlichkeit der Strafen, nicht aus der ewigen Fortſetzung der Sünde nach dem Tode, ſondern aus der unendlichen Strafbarkeit einer jeden Sünde in dieſem Leben herzuleiten; und dieſe unendliche Strafbarkeit der Sünde folgt, nach der Meynung dieſer Gottesgelehrten, aus der Unendlichkeit Gottes, der durch die Sünde beleidigt wird. Dieſes Spiel des Witzes findet ſich bereits in den Syſtemen der ſcholaſtiſchen Theologie, und vermuthlich auch ſchon vor ihnen. „Da die Sünder gegen Gott ſündigen, der ewig iſt, ſagt Thomas von Aquino, (*) ſo iſt „es ſchicklich, daß ſie die göttliche Gerechtigkeit ewig „ſtrafe.“ Dieſer Beweis iſt mit geringen Abänderungen, die mehrentheils nur den Punkt der Vergleichung betreffen, ſeit der Zeit wiederholt worden.

(*) S. Thom. Summa. Suppl. P. III. Qu. 99. Art. I.

Was aber noch mehr zu verwundern iſt, das iſt, daß er ſelbſt noch nach der Zeit iſt wiederholt worden, da man ſchon auf beſſere Beweiſe geſonnen. Ich will hier nicht den Beweis des Jeſuiten Drexel (*) anführen, der, ſo viel ich weiß, zuerſt von der gewöhnlichen Beweisart, — man könnte vielleicht errathen warum? abgieng, und die ſogenannte mittlere Erkenntniß Gottes, die man in den Schulen ſeines Ordens zuerſt ausdrücklich gelehrt hatte, in dieſer Materie ſehr unglücklich anwandte. Aber Leibnitzens Beweis, warum nutzte den Mosheim nicht, da er ihn doch kannte, und, wenn er ihn noch nicht aus der Vorrede zu Soners Schrift hatte kennen lernen, doch aus der Theodicee kennen mußte? Warum beharrete er noch immer bey dem Beweiſe aus der Unendlichkeit Gottes und der daraus gefolgerten unendlichen Strafbarkeit der Sünde? Warum blieben ſo viele Gottesgelehrte noch immer bey dieſem Beweiſe, als wenn der Leibnitziſche nicht in der Welt geweſen wäre?

(*) S. N. Apol. des Sokr. S. 391.

re? (*) War es nicht, weil er wirklich der Beweis nicht war, den ſie nöthig hatten, nämlich ein Beweis, womit ſich die intenſive Unendlichkeit der Strafen erhärten ließ. Wenn ſie daher dieſes Argument gebrauchten, ſo dehnten ſie es, gegen Leibnitzens Abſicht, zur Erhärtung einer phyſiſchen Unveränderlichkeit in der ewig gleichſtarren Verſtokkung des Sünders aus, und verfielen dadurch in das Diallele, das ich angezeigt habe; (**) ſie bewieſen die Unmöglichkeit der Beſſerung aus der Unmöglichkeit einen ſtrafenden Gott zu lieben. So weit gieng Leibnitz nicht; er konnte es nicht unmöglich halten, daß der Geſtrafte den Gott liebe, der ihn verhältnißmäßig ſtraft, und eine intenſive Unendlichkeit konnte er nicht vorausſetzen.

(*) Ich führe nur einige an: Joh. Jac. Rambach, Joach. Joh. Dan. Zimmermann, Schubert, deren Meynungen ich angeführt habe, in der N. Ap. des Sokr. S. 373. in der Anmerk. und Schuberts Meynung, die von den andern in etwas abgeht, Ebend. S. 398.

(**) Ebend. S. 398.

Der Begriff von der intenſiven Unendlichkeit der Strafen iſt alſo noch in einigen theologiſchen Schu- len, und gegen den habe ich mich erklärt. Ich ha- be zugleich behauptet, daß ſich dieſer Begriff nicht mit den Grundſätzen der Leibnitziſchen Philoſophie vertrage; ich habe hinzugeſetzt: daß, indem Leibnitz ewige Strafen behauptet, „er es nach ſeiner Me- „thode gethan, die Lehrſätze der verſchiedenen Schu- „len als Vorausſetzungen anzunehmen, und ſie mit „ſeinem Syſtem zu vergleichen, ohne ihnen ſelbſt „beyzupflichten;“ ich habe geſagt, „daß das mildere „Schickſal der Sünder ſeinem Syſtem zu tief einge- „graben ſeye, als daß man das Letztere annehmen, und „das Erſtere verwerfen könnte;“ ich habe endlich dieſes mildere Schickſal in ſeiner Meynung von der immer wachſenden Vollkommenheit der Welt zu finden geglaubt.

Ueber alle dieſe Punkte habe ich, nach H. Leſſings Urtheile Leibnitzens Sinn nicht recht gefaßt. Hier alſo würde es ſeyn, wo wir nicht mehr eins ſind. Ich werde mich erklären, und vielleicht wird alsdann wenigſtens ein Theil des Widerſpruchs, der ſich hier zwiſchen unſern Meynungen zu finden ſcheint, weg- fallen.

1. Erſt-

1. Erſtlich alſo habe ich geſagt: daß Leibnitz ſeine Philoſophie den herrſchenden Lehrſätzen anzupaßen geſucht habe. Damit habe ich nichts weiter ſagen wollen, als: daß er erſt die Wahrheit aufrichtig und fleißig erforſcht, und dann das, was er gefunden, ſo weit es ſich thun ließ, in die gewöhnliche Terminologie gekleidet habe. Um bey der gegenwärtigen Materie ſtehen zu bleiben: ſo hat er, meiner Meynung nach, das, was von den Lehrſätzen der theologiſchen Schulen über das Schickſal der Sünder nach dem Tode ſich mit ſeinem Syſtem reimte, in den Ausdrücken derſelben vorgetragen, und da er eine Seite gefunden, von welcher der theologiſche Sprachgebrauch einen wahren Sinn, hatte denſelben beybehalten. Ob man dieſes Verfahren nicht lieber ein Anpaſſen der theologiſchen Lehrſätze an den Sinn ſeines Syſtems nennen ſolle, das will ich nicht entſcheiden; genug, daß das meine Meynung geweſen iſt, die ich hier erklärt habe. Am allerwenigſten iſt es mir eingefallen, Leibnitzen einer Eitelkeit zu beſchuldigen, oder ſeine Geſinnungen verdächtig zu machen. Sollte man meine Worte ſo mißbrauchen: ſo erkennt Hr. Leſſing ſelbſt ausdrücklich, daß man mir Unrecht thun würde. Ich könnte ſo gar in Leibnitzens Schriften noch größere Beweiſe ſeiner Gefälligkeit

gegen

gegen die Meynungen anderer, und das aus noch weniger rühmlichen Bewegungsgründen, als die, welche ich ihm beygelegt habe, finden, ohne daß ich mich getrauete, von dieſem großen Manne etwas zu denken, das der Achtung entgegen wäre, die ſich in jeder Seele, die nur einen Theil ſeiner Verdienſte zu ſchätzen im Stande iſt, feſtſetzt. (*) Indeß möchte ich doch fragen, ob es nicht ein Beyſpiel ſeiner Gefälligkeit ſey, wenn er dem P. De Boſſes (**) zeigt, wie man nach ſeinem Syſtem die Transſubſtantiation gewiſſermaaßen ſich vorſtellen könne; und zugleich an einem andern Orte der Conſubſtantialität ſeinen Beyfall giebt.

Das hab ich alſo gemeynt, 'wenn ich geſagt habe, er paſſe ſeine Philoſophie den Lehrſätzen verſchiedener Partheyen an: er zeigt, welchen Sinn nach ſeinem Syſtem ihre Terminologie haben müſſe. Daß es weiter nichts ſey, hätte ich auch ſchon daraus abnehmen können, daß viele ſeiner Erklä-

(*) So beurtheilt ihn La Croze weit ſtrenger als ich ihn beurtheilt habe, und nennt ihn doch einen virum incomparabilem. Theſ. Epiſt. T. III. S. 193.

(**) Leibn. Opp. T. II. S.

klärungen von dieſer Art in den theologiſchen Schulen kein Glück gemacht haben. So viel man weiß, iſt ſeine Theorie der Transſubſtantiation eben ſo wenig allgemein angenommen worden, als ſeine Vorſtellungsart der ewigen Strafen.

Wenn das Anpaſſen ſeiner Philoſophie dann nun weiter nichts war, als dieſer Gebrauch der Terminologie, in ſeinem eignen Sinne: ſo iſt es ſo widerſprechend nicht, ſie den Lehrſätzen verſchiedener Partheyen anzupaſſen, daß man mit H. Leſſingen ſagen könnte: „dieſes hieße dem Monde ein Kleid „machen.“ Denn der Widerſpruch, der in den Lehrſätzen zu ſeyn ſcheint, wenn man auf den Sinn ſiehet, den die theologiſchen Schulen ihren Kunſtwörtern beylegen, hört auf ein Widerſpruch zu ſeyn, wenn man ihre Bedeutung anders einſchränkt. Ich habe davon in dem Laufe dieſer Unterſuchungen mehrere Beyſpiele angeführt; das aber, welches am ſicherſten hieher gehört, iſt ſeine Erklärung über den unbedingten Rathſchluß, den er zulaſſen wollte, wenn man darunter nicht Rathſchlüſſe ohne objekti-

ve

(*) Oeuvr. poſth. S. 481.

ve Gründe verſtände, ſondern Rathſchlüſſe, deren objektive Gründe uns unbekannt ſind. Nach dieſem letztern richtigen Sinne pflichtete Leibnitz der Lehre von den unbedingten Rathſchlüſſen bey, nach dem erſtern falſchen nicht. Das habe ich mit den Worten ſagen wollen: „er legte ihnen einen erträglichen „Sinn bey — ohne ihnen ſelbſt beyzupflichten.“ Ich hätte beſtimmter ſagen ſollen: ohne ihnen in einem andern, als in dieſem erträglichern Sinne, beyzuſtimmen. Was ich damals nicht gethan habe, thue ich jetzt. Und da ich dieſe Lehrart Leibnitzens nie gemißbilligt, da ich ſie nach meinem Vermögen vielmehr nachgeahmt habe, ſo gehöre ich zu den neueſten Philoſophen nicht, „die viel zu weiſe geworden ſind, „als daß ſie die Klugheit der alten Philoſophen in „ihrem exoteriſchen Vortrage, ſo wie Leibnitz, beobachten ſollten.

2. Ich fahre fort: „„um ſeiner beſten Welt auch „„bey denen, die eine Ewigkeit der Höllenqualen „„annehmen, Eingang zu verſchaffen, ſuchte er dar„„zuthun, daß auch dieſe ſich mit ſeinen Sätzen von „„der Gerechtigkeit Gottes reimen laſſe.““ Herr Leſſing frägt bey dieſer Stelle: „Aber in welcher „Verbindung ſtehet dieſer Beweis (der Leibnitziſche,

von

von der Gerechtigkeit ewiger Strafen) mit der „Lehre von der beſten Welt? Wie kann er „dieſer Lehre bey denen Eingang verſchaffen, wel„che die Ewigkeit der Höllenqualen, auch ohne ihn, „annehmen?“

Nach dem zu urtheilen, was man von Leibnitzens öffentlicher Lehrart weiß, ſehe ich nicht ab, warum dieſer Beweis nicht mit ſeiner beſten Welt (*) in Verbindung ſtehen könne. War es nicht in ſeinem eigenen Kopfe: ſo war es in den Köpfen ſeiner Zeitgenoſſen. Da, wo er zum erſten mahle auf dieſe

(*) H. Leſſing iſt damit unzufrieden, daß ich Leibnitzens Lehre von der beſten Welt ſeine beſte Welt nenne. Ich habe dieſe Lehre nach demjenigen benannt, der ſie in ihrem beſten Lichte und ihrer größten Fruchtbarkeit gezeigt hat. Das Kopernikaniſche Syſtem iſt immer noch unter dem Namen ſeines Erfinders bekannt, ungeachtet es durch Keppler und Newton Erweiterungen erhalten hat, dergleichen ſich die Lehre von der beſten Welt von keinem Nachfolger Leibnitzens rühmen kann. Doch das iſt eine Kleinigkeit!

dieſe Materie kömmt, geht er die gewöhnlichſten Hypotheſen über die ewigen Strafen durch, und zeigt, wie ſie ſich alle mit der Lehre von der beſten Welt reimen laſſen. Ich finde da keine Spur, daß ſein eigenes Syſtem auf die gewöhnliche Lehre von den ewigen Strafen führe; er nimmt ſie bloß als eine eingeführte Lehre an, (en nous tenant donc à la doctrine établie) und zeigt, ſie vertrage ſich nicht allein mit der Lehre von der beſten Welt, ſondern die Güte Gottes könne auch dabey nicht anders, als vermittelſt dieſer Lehre gerechtfertigt werden; denn die durch die Weisheit geleitete Güte hat müſſen den Plan wählen, worin ſich dieſe Uebel befanden, weil er der Beſte war. Leibnitz zeigt, wie dieſe Auflöſung des Knotens, den das Uebel in der Welt mit der Güte Gottes macht, für alle bekannte theologiſche Syſteme hinreiche, ungeachtet er, ich will nicht ſagen, den mildern günſtiger iſt, wenigſtens dieſe mildere für reimlicher mit ſeinen Grundſätzen hält. Un Origéniſte, ſagt er, (*) qui voudra, que celles (les Créatures) qui ſont rationelles, deviennent toutes enfin heureuſes, *ſera encore plus aiſé à contenter.*

Alſo

(*) Theod. P. II. §. 211.

Alſo eine Ewigkeit der Strafen reimte er mit ſeiner beſten Welt auch für diejenigen, die dieſe Ewigkeit in ihrer ganz groben Geſtalt annahmen; aber nicht ganz in dieſer groben Geſtalt. Er ließ aber auch Soners Einwürfe gelten, die gegen den Beweis der intenſiven Unendlichkeit der Strafen gerichtet waren, und hielt ſich an einen andern, den auch ſchon einige Gottesgelehrte gebraucht hatten. So behielt er die eingeführte Terminologie bey, und brachte den Sinn, den ſie ausdruckte, der Wahrheit näher. Denn eben dadurch, daß ſein Beweis noch einiger Beſſerung und Milderung der Strafe Raum ließ, machte er dieſe Strafen dem verhältnißmäßigſten Willen Gottes anſtändiger, und zeigte die Verbindung des Strafübels mit dem Wohl der vernünftigen Geſchöpfe in größerer Evidenz. Wenn ich daher zwar überhaupt mit jeder Verbindung des Uebels im Plane der beſten Welt zufrieden ſeyn muß: ſo dünkt mich doch die die Beruhigendſte, wo auch in dem Geſtraften nach dem Uebel noch etwas ſeyn kann, dem zu Gute das Uebel in das Gewebe iſt verflochten worden.

Ich getraue mich nicht zu entſcheiden, ob Vattel etwas dieſen Gedanken ähnliches im Sinne gehabt

habe, als er ſchrieb: „Man muß geſtehen, daß, „wenn man die Lehre von der Ewigkeit der Strafen (in dem Sinne, den H. Leſſing ſelbſt verwirft, und der eine ewige Unveränderlichkeit in dem Zuſtande der Geſtraften mit ſich führt) „beybehält, noch einige Schwierigkeiten zurückbleiben, woraus man ſich „nicht ganz helfen kann: da hingegen alle Schwierigkeit verſchwindet, und das Leibnitziſche Syſtem „demonſtrationsfähig wird, ſo bald man eine Art „von Origenismus zuläßt, (eine Art, nämlich die Art, wobey die Veränderlichkeit der Zuſtände bleibt) „dem zu folge die Intelligenzen dereinſt zur Glückſeeligkeit kommen ſollen.“ (*)

Ich bin alſo vollkommen von H. Leſſings Meynung: (S. 220) „daß die Verſchiedenheit in Leibnitzens Vortrage nichts anders als Verſchiedenheit „der Lehrart ſey. — Ich beſchuldige ihn nicht: „er ſey in Anſehung der Lehre ſelbſt mit ſich uneinig „geweſen; indem er ſie öffentlich mit den Worten bekannt, heimlich und im Grunde aber geleugnet habe.“

3. Nach

(*) Def. du Syſt. Leibn, §. 38. und §. 204.

3. Nach dieſer Erklärung meines Urtheils über die Verſchiedenheit der Lehrart in Leibnitzens Schriften geht mich das nun weiter nicht an, was Herr Leſſing über des Weltweiſen Meynung von den göttlichen Strafen ſehr ſcharfſinnig bemerkt. Es iſt vollkommen richtig, „Leibnitz redet nicht bloß von „beſſernden Strafen, und zwar von Strafen, die „auch nur die beſſern, welche ſie mit anſehen: er re„det auch von einer bloß rächenden Gerechtigkeit „Gottes, welche weder die Beſſerung, noch das „Exempel, ni même la reparation du mal zur Abſicht „habe.“ Mir iſt die Stelle, worin Leibnitz ſo redet, nicht unbekannt. Ich habe aber geglaubt, nicht Rückſicht darauf nehmen zu dürfen; denn allenfalls wäre dieſes eine von den Meynungen, die ihm eigen ſind, oder mit denen er ad hominem argumentirt.

Ich würde geneigt ſeyn, dieſe letzte Vermuthung vorzuziehen, wenn ſich in Leibnitzens Schriften allemahl dieſe Arten zu argumentiren ſicher genug unterſcheiden ließen. Da er bis auf das Allgemeine der disparateſten Syſteme hindurchſchauete, ſo trat er ſogleich mit ſeinen Gegnern auf einen gemeinſchaftlichen Boden, und zeigte ihnen von da aus, was

aus ihren Grundſätzen folge, ohne daß es ſich genau ſagen läßt, ob er ſich überhaupt mit dieſen Grundſätzen begnüge. Ein ander Mahl ergänzt er aus ſeinem Syſtem, das, was ſich aus den Grundſätzen eines andern Syſtems nicht herleiten läßt. Wo ich mich nicht irre, iſt das in den Stellen, wovon hier die Rede iſt, der Fall. Hobbes hatte bewieſen, daß mit dem Syſtem der Fataliſten die Regeln der göttlichen und menſchlichen Gerechtigkeit beſtehen können. Leibnitz erkennt das, aber mit Ausnahme desjenigen Theils der Gerechtigkeit, die ſich auf eine wirkliche Convenienz, auf eine gewiſſe Schadloshaltung des Verſtandes gründet.

Ich erkenne dieſe Art der Gerechtigkeit auch, ich glaube nur, daß mich die Geſetze des vollkommenſten Willens nöthigen, außer dieſer Harmonie der Ordnung, die doch nur Eine Art der Harmonie iſt, die anderen Arten der Verknüpfungen nicht zu überſehen. Ich traue es der höchſten Güte und Weisheit zu, daß in der wirklichen Welt, die Strafübel nach dieſen beyden Arten der Gerechtigkeit der rächenden und der beſſernden ausgetheilt ſeyn. Es iſt unmöglich aus der Erfahrung einen Fall anzuführen, wo ſie getrennt wären, und die Vernunftgründe, die aus

dem

dem Begriff des höchſten Weſens hergenommen ſind, führen, meiner Einſicht nach, allemahl auf ihre Vereinigung.

Dieſe Verbindung der beſſernden und rächenden Gerechtigkeit ſetzt indeß freylich einen Begriff der Strafe voraus, den ich vor Augen gehabt habe, und der etwas enger iſt, als derjenige, welchen Leibnitz ſcheint im Sinne gehabt zu haben. Ich habe nämlich Strafen diejenigen phyſiſchen Uebel genannt, deren Verknüpfung mit dem moraliſchen Uebel auch dem Geſtraften erkennbar iſt; nach Leibnitzens Sinne müßte auch das Strafe genennt werden, wobey dieſe Verknüpfung nur von irgend einem andern verſtändigen Weſen, wäre es auch allein das höchſte Weſen ſelbſt, kann erkannt werden. In dieſem letztern Verſtand giebt es allerdings eine rächende Gerechtigkeit, die nicht korrektiv iſt, in dem erſtern ſind dieſe beyden Arten der Gerechtigkeit nicht zu trennen. Jener Begriff, wofern er anders Grund hat, iſt ein transcendentalerer Begriff von Strafe, der vielleicht in einigen Gelegenheiten ſeinen Nutzen hat; bey der gegenwärtigen Unterſuchung aber glaubte ich nicht nöthig zu haben, bis auf ihn hinaufzuſteigen. Denn da ich die Abſicht hatte zu zeigen, wie wenig Grund man habe,

den Zuſtand der Geſtraften nach dem Tode als einen unveränderlichen Zuſtand anzunehmen: ſo konnte ich mich begnügen, von bloß korrektiven Strafen zu reden; weil es doch unmöglich ſeyn muß zu beweiſen, daß die Verknüpfung keines ihrer phyſiſchen Uebel mit ihren moraliſchen Uebeln von den Geſtraften nach dem Tode könne vorgeſtellt werden, und das die ganze Ewigkeit hindurch; man müßte ſonſt annehmen, daß dieſe Geſtraften, durch die Veränderung, die in ihrem Tode mit ihnen vorgeht, auch der Vernunftfähigkeit beraubt werden. (*) Leibnitz behauptet das nicht, indem er die rächenden Strafen von den korrektiven unterſcheidet; dieſer Unterſchied kann daher auf den Hauptſatz in der gegenwärtigen Unterſuchung keinen merklichen Einfluß haben.

4. Ich habe endlich geglaubt, daß das Leibnitziſche Syſtem einer ſtetswachſenden Vollkommenheit des Weltalls günſtiger ſey, als einer ſtetsgleichen Vollkommenheit ihrer aufeinander folgenden Zuſtände; ich habe dieſes in einer Stelle

(*) N. Apol. des Sokr. S. 423.

ſe Leibnitzens in einem Briefe an Bourguet zu finden geglaubt.

H. Leſſing will, daß ich mich geirrt habe, und das erkenne ich in Anſehung des letztern Punktes, und danke es dieſem ſcharfſinnigen Manne, daß er mich darauf hat aufmerkſam machen wollen. Es iſt wahr, Leibnitzens Zweifel kann in der von mir angeführten Stelle, ſowohl auf alle drey Hypotheſen, als auf die zwey letztern gehen, und daß er auf alle drey gehe, beweiſen die übrigen Briefe.

Allein es ſcheint mir nicht ſo unſtreitig, „daß auch „nicht das Leibnitziſche Syſtem überhaupt der wach„ſenden Vollkommenheit des Weltalls günſtiger ſeyn „ſolle.“ Es ſcheint verwegen, die Folgen aus dem Syſtem eines Mannes, und eines ſo großen Mannes, beſſer kennen zu wollen, als er ſelbſt. Allein hier ſind meine Gründe, warum ich dieſes Syſtem der wachſenden Vollkommenheit zuträglicher halte!

Die Erfahrung kann bey der Wahl unter den drey Hypotheſen des Rektangels, des Dreyecks und

 der

der Hyperbel nichts entſcheiden. Die einzelnen Weſen mögen verändert werden, wachſen oder abnehmen, wie ſie wollen, der Schluß gilt nicht von ihnen aufs Ganze; in jeder Hypotheſe kann Wachsthum und Abnehmen des Einzelnen ſtatt finden. Aus dem Begriffe des beſten Willens läßt ſich auch nichts für oder wider Eine von ihnen herleiten; denn wir können nicht beſtimmen, in welcher Einrichtung die mehreſte Vollkommenheit ſeyn würde. Allein ſollte ſich die gleichmäßige Vollkommenheit der Weltzuſtände mit dem vollkommenſten Verſtande vertragen, der den beſten Willen immer vorleuchtet, und der nichts ohne Grund anordnet? Kurz, ſollte ſich die Hypotheſe des Rektangels mit dem Satze des Nichtzuunterſcheidenden reimen laſſen? — A. G. Baumgarten hat dieſen Satz auch bis auf das Völliggleiche ausgedehnt und gezeigt, daß das Völliggleiche auch Völligähnlich ſeyn müſſe. Hat Leibnitz dieſe Ausdehnung ſeines Satzes nicht geſehen, oder hat er ſie geſehen, aber nicht für zuläſſig erkannt? — Ich entſcheide nicht; ich ſehe aber, daß die Hypotheſe des Rektangels nicht kann angenommen werden, ſo bald es damit ſeine Richtigkeit hat, daß das Völliggleiche auch Völligähnlich ſey, denn das würde Einerley ſeyn heißen.

In

In dieſem Falle würde es dann keinen objektiven Grund geben, wonach der göttliche Verſtand die Weltzuſtände in ihrer Folge ordnete, ſie würden in keiner Folge aufeinander ſtehen können. Nun bliebe nichts übrig als das Wachſen oder Abnehmen der Totalzuſtände, das Letztere hat Leibnitz in der Aufzählung der Fälle ausgelaſſen, und alſo bliebe nur das Erſtere übrig.

Dann wäre es alſo nicht Unrecht zu ſagen: das Leibnitziſche Syſtem ſey der wachſenden Vollkommenheit günſtiger; es wäre natürlich, den Sinn in Leibnitzens Worten zu finden, der mit ſeinem Syſtem ſo ſchön zu harmoniren ſcheint, den Sinn, auf den die Betrachtung der Welt ſelbſt führt. Denn wenn in den Theilen das Wachſen unleugbar iſt, warum ſollte man an dieſem Wachſen bey der Summe zweifeln? Erinnerung der vorigen Zuſtände, und alſo Vermehren des einmahl Erworbenen durch neue Schätze, ſetzt die Güte Gottes und ſeine eigentliche Gerechtigkeit in ein beſſeres Licht, als Vergrößern und Verliehren. Wenn alſo dieſes Letzte Statt findet: ſo kann es nur in gewiſſen Umſtänden und auf einige Zeit Statt finden.

Und nun finde ich mich mit Hr. Leſſing wieder auf einem Wege; denn worin wir forthin von einander abgehen könnten, möchte leicht noch unbeträchtlicher ſeyn, als was uns vorhin zu trennen ſchien. „Die große eſoteriſche Wahrheit, daß in der Welt „nichts ohne ewige Folgen ſey, war die Urſach, wa- „um Leibnitz der gemeinen Lehre von der ewigen Ver- „dammniß das Wort zu reden zuträglich fand.“ In dieſem Sinne, hab ich ebenfalls die gemeine Terminologie beyzubehalten mich nicht entzogen. H. Leſſing tadelt an der Stelle, worin ich mich darüber erkläre, daß „ich Baumgarten allein die Ehre gegeben, den „großen und wahren Sinn mit der Ewigkeit der „Strafen verknüpft zu haben,“ den ich in beſagter Stelle ausdrücke. Ich habe es mir nicht einfallen laſſen, Leibnitzen dieſe Ehre abzuſprechen; denn ich wußte nur zu gut, daß die große Wahrheit von der ewigen Fruchtbarkeit aller Dinge eine Wahrheit des Leibnitziſchen Syſtems ſey, eine Wahrheit, die Baumgarten dieſem Syſtem zu danken hat. Was hatte ich auch überhaupt nöthig, jemand in der Welt für dieſe Vorſtellungsart der ewigen Strafen anzuführen? Ich möchte gern ſo wenig als möglich der Neuerungsſucht verdächtig ſeyn; und darum ſuche ich auch die kleinſten Spuren von einer Wahrhite bey andern auf, die

von

von dem gemeinen abzugehen ſcheint. Daß ich dies⸗mahl dieſe Wahrheit eher in Baumgartens Lehrbu⸗che fand, wo ſie an ihrem Orte ſo leicht zu finden iſt, als in den zerſtreuten Schriften Leibnitzens, wo die erhabenſten Wahrheiten mehrentheils gelegentlich vorkommen, das iſt die ganze Sache.

Jedoch was iſt daran gelegen, wem dieſer Satz zuge⸗hört. Das, worauf uns mehr ankommen muß, das iſt ſeine rechte Beſtimmung und Anwendung. — Nichts iſt in der Welt ohne Folgen! Auch das Böſe nicht! — Aber hat das Böſe nur böſe Folgen? Kann nicht manches moraliſche Uebel zufälliger Wei⸗ſe gute Folgen haben? Nur ſo fern es böſe iſt, ſind ſeine Folgen böſe.

Auch können die böſen Folgen außer dem Subjekte ſeyn, das ſie verurſacht. Zwar werden dieſe Folgen den Urheber derſelben auch angehen, wegen der ge⸗nauen Harmonie aller Veränderungen in den Sub⸗ſtanzen, die Theile der beſten Welt ſind. Allein die⸗ſe böſen Folgen finden ſich unter ſo unendlich vielen andern Beſtimmungen, durch die ſie modificirt wer⸗den, und mit denen ſie vermittelſt des realen, worin das Böſe derſelben enthalten iſt, zuſammenhängen,

daß

daß ſie eine ganz andere Geſtalt erhalten. Endlich folgt auch keinesweges, daß die böſe Folge in alle Ewigkeit zum Bewußtſeyn und Gefühl des Objektes kommen müſſe. Dieſes aber iſt nothwendig, wenn die Folge eine eigentliche Strafe ſoll genennt werden.

Ich will nur einige Zeilen über das Wort eſoteriſch hinzufügen, womit H. Leſſing mir einen Wink zugeben ſcheint, daß gewiſſe Materien, nach Beſchaffenheit der Umſtände einen verſchiedenen Vortrag erfoderten; hier den eſoteriſchen, oder den wiſſenſchaftlichen, genauen, dort den exoteriſchen, der nicht wiſſenſchaftlich, nicht genau iſt. — In der Sache ſelbſt bin ich völlig mit ihm eins, und ich muß es dahin geſtellt laſſen, ob ich es auch in der Anwendung bin, denn er hat ſich nicht weitläuftig genug darüber erklärt.

Bey dieſer Anwendung nun kömmt es auf den Gegenſtand des Unterrichtes an; und da glaube ich, daß nach der gegenwärtigen Verfaſſung dem Schriftſteller der eſoteriſche Vortrag nicht mehr könne verboten werden. Selbſt der nämliche Mann kann als Schriftſteller eſoteriſch reden, der ſich als Prediger zu der gemiſchten Verſammlung des exoteriſchen

Vor-

Vortrages bedient. Die Mittheilung der menſchlichen Kenntniſſe durch den leichten Weg gedruckter Bücher allein hat ſchon in der Anwendung dieſer Vortragsarten eine merkliche Abänderung von dem gemacht, was dieſe Anwendung urſprünglich war. Um bey Leibnitz und ſeinem Vortrage über das Schickſal der Seelen nach dem Tode ſtehen zu bleiben, ſo iſt ſein eſoteriſcher Vortrag darüber eben ſo gut bekannt geworden, als ſein exoteriſcher. (*) Das Einzige, was alſo von dieſer Unterſcheidung der Vortragsarten noch jetzt anzuwenden wäre, würde alſo das ſeyn: daß man in die Abhandlung einer gemeinnützigen Materie keine eſoteriſche Genauigkeit bringe, wodurch die Faßlichkeit oder Ueberzeugungskraft des Vortrages würde erſchweret werden. Man muß geſtehen, daß Leibnitz dieſe Lehrklugheit im höchſten Grade beſeſſen hat, und ſeine Theodicee wird auch in dieſem Betracht vielleicht noch lange ein unnachahmliches Muſter bleiben.

Wenn mir in dieſer Abſicht ſollte etwas vorgeworfen werden: ſo müßte man zeigen können, daß mein Vortrag durch das eſoteriſche, das er enthält, für die,

(*) S. Com. epiſt. G. G. *Leibn.* & Jo. *Bernoulli* T. I. S. 415.

die, denen ich ihn beſtimmt hatte, weniger faßlich und überzeugend geworden ſey. Denn daß ich ihn nicht jedermann (τοις πολλοις) beſtimmt habe, lehrt der Augenſchein. Ich habe daher nicht zu beſorgen, daß jemand durch die eſoteriſche genaue Abhandlung einiger Materien an nützlichen Wahrheiten werde irre gemacht werden, da der wiſſenſchaftliche Vortrag derſelben ſchon ſelbſt den Ungeübten den Zugang zu den eſoteriſchen Wahrheiten verſchließt. Indeß müſſen wir hier einen Umſtand nicht überſehen, der auf den Vortrag der Religionswahrheiten einen beträchtlichen Einfluß hat. Die ſehr verbeſſerte Schriftauslegung macht dem wiſſenſchaftlichen Schriftſteller zu unſern Zeiten manche Vorſichtigkeit unnöthig, die zu Leibnitzens Zeiten noch ſehr nöthig war. Dergleichen Veränderungen im Vortrage ſind gewöhnlich, und ein aufmerkſamer Beobachter ſeiner Zeiten ſucht ſie den Umſtänden anzupaſſen. Man würde jetzt anſtößig werden, wenn man das kopernikaniſche Syſtem aus Achtung gegen gewiſſe Stellen der Bibel verwerfen wollte, nachdem man lange dieſe Schriftſtellen hat richtiger beurtheilen gelernt.

Demungeachtet bin ich vollkommen der Meynung, daß man ſich in dem öffentlichen Vortrage an Verſamm-

ſammlungen von mancherley Fähigkeit, in der popu laren Allgemeinheit der Lehrſätze halten müſſe, ohne eine Genauigkeit zu ſuchen, die zu ſubtil ſeyn würde, — daß man ſich der Sprache bedienen müſſe, der die Zuhörer gewohnt ſind, ſo lange ſie noch eines guten Sinnes fähig iſt; wofern man nicht die Ueberzeugung ungeübter Zuhörer erſchüttern, und die eſoteriſche Wahrheit dem Mißverſtande bloßſtellen, und alſo das thun will, was Lyſis beym Jamblichus „reines Waſſer in einen tiefen ſchlammigten Brun„nen gießen' nennt; „man rührt bloß damit den „Schlamm auf, und verdirbt noch dazu ſein Waſ„ſer." (*) Bey dem allen muß aber den Gelehrten unter einander der Weg der Unterſuchung offen bleiben; ſie müſſen das eſoteriſch und genau wiſſen, was ſie exoteriſch und popular vortragen, und der Prediger muß ſich Rechenſchaft von dem geben können, was er in der gewohnten popularen Sprache vorträgt. (**)

Aus

(*) *Jambl.* de Vita Pyth. n. 77.

(**) Von einem unchriſtlichen Mißbrauche der Lehre von den künftigen Strafen will ich nur ein Beyſpiel anführen. Baretti erzählet: „Wenn ein Pre„diger (in Spanien) die Qual der Hölle recht nach„drücklich vorſtellen will, ſo zeigt er ihnen zuletzt „ein Gemälde, darin man ſieht, wie die Teufel „die

Aus dieſen Betrachtungen folgt dann, daß der Schriftausleger, wenn er nach der Schrift von den

ewi=

„die Verdammten mit glühenden ſpitzigen Eiſen „ſpießen. Die Teufel müſſen, wie man ſich leicht „denken kann, recht ſcheußlich ausſehen, und mit „Hörnern, Klauen und Schwänzen verſehen ſeyn. „Die Seelen ſind als Mädchen vorgeſtellt, aus „keinem andern Grunde, als weil das Wort in der „ſpaniſchen, wie in vielen andern Sprachen, weib„lichen Geſchlechts iſt. Der ehrwürdige Pater hält „eine brennende Fackel vor dem Gemälde, damit „die Zuſchauer alles deſto beſſer ſehen ſollen, und „verkündigt den Gottloſen mit großem Geſchrey „eben ſolche ſchreckliche Strafen, als der Mahler „hier vorgeſtellt hat.“ Reiſe von London nach Genua. Th. 2. S. 133. 134. Wenn man ſich nun denkt, daß dieſe unwürdige Vorſtellungsart ehemahls auch unter uns gemeiner, und mit der Idee von der Unaufhörlichkeit ſolcher Strafen verbunden war, iſt es Wunder, daß dadurch ein Vorurtheil gegen die Religion ſelbſt bey manchen entſtand? wie ich das ſchon mit einigen Beyſpielen erwieſen habe, dem noch das Beyſpiel eines gewiſſen Dieterich Camphuyſen beyzufügen, deſſen Bayle erwähnt (Dict. H. & Cr. Art. Socin. (L.) Er ſchrieb von ſich ſelbſt: ſe pronum fuiſſe ad relinquendam omnem religionem, donec inciderit in illos libros, qui docerent, perpetuos ignes & æternos cruciatus nihil eſſe.

ewigen Strafen redet, ſich in der Allgemeinheit des Sinnes halten müſſe, den der Buchſtabe ſelbſt an die Hand giebt; es folgt aber auch daraus, daß er dabey keine Beſtimmungen unterſchieben dürfe, die der Vernunft entgegen ſind, und den Schriftworten willkührlich angeheftet werden. Von dieſer Art iſt die unendliche Intenſität der ewigen Strafen, die durchgängige Unbeſſerlichkeit des Zuſtandes der Geſtraften in allen Elementen deſſelben durch alle Momente der ewigen Zeit. Es fällt in die Augen, daß die Lehre des N. T. über die künftigen Strafen dieſe Beſtimmung ihrer Ewigkeit nicht nothwendig in ſich hält. Ich konnte daher wohl fragen, wie? und warum? dieſe Lehre von ſolchen ewigen Strafen unter den Chriſten entſtanden ſey? Bemerken Sie wohl, daß ich geſagt habe, unter den Chriſten! H. Leſſing (*) meynt, daß in der Stelle „mein Ausdruck nicht ganz unſchuldig ſey, weil der „Sache Unkundige ſich daraus einbilden könnten, „daß die Ewigkeit der Höllenſtrafen von keiner andern „Religion gelehrt werde, oder jemahls gelehrt wor„den ſey.“ Wenn ſich der Sache Unkundige das auf meinen Ausdruck einbilden ſollten: ſo würde ich an dieſer Einbildung unſchuldig ſeyn; denn ich habe bloß vom

Ent-

(*) S. 273.

Entſtehen dieſer Lehre unter den Chriſten geredet. Ein Leſer alſo, der ſich das einbilden könnte, was Hr. L. beſorgt, müßte nicht bloß ein der Sache unkundiger, ſondern auch ein ſchläfriger, fahrläſſiger Leſer ſeyn.

Ich habe alſo wohl fragen können, wie dieſe Idee von den ewigen Strafen, ſo wie ich ſie durchgehends zu widerlegen geſucht habe, und wie ſie H. L. ſelbſt beſtimmt hat, unter den Chriſten entſtanden ſey. Denn ich war überzeugt, daß in dem allgemeinen Ausdrucke ewig, weder an ſich, noch nach der Abſicht Chriſti dieſe Beſtimmung nothwendig enthalten ſey. Es konnte mir ferner nicht unbekannt ſeyn, wie verſchieden und veränderlich die Lehrart über dieſe Materie in der erſten chriſtlichen Kirche immer geweſen; indem ſie ſtets durch die Vorurtheile, oder durch die philoſophiſchen Lehrſätze, die die chriſtlichen Lehrer mit in das Chriſtenthum brachten, eine verſchiedene Geſtalt erhielt.

Schon daraus würde man urtheilen können, daß ſelbſt das Grundwort, (*) das wir mit unſerm deutſchen

(*) עלם. αιων. Ueber die Bedeutungen dieſer Wörter iſt bereits ſo viel geſammlet worden, daß man eine

ſchen Ewig ausgedruckt haben, an ſich ſelbſt von ſchwankender Bedeutung ſeyn müſſe. Chriſtus und ſeine Apoſtel nahmen die Ausdrücke und Einkleidung für ſeine Belehrungen über den künftigen Zuſtand der Vergeltung aus dem damahls üblichen Redegebrauche.

Da iſt es denn augenſcheinlich, daß die Erwartung eines irrdiſchen Reiches unter den Juden in Paläſtina allgemein war. Dieſes Reich, das durch den Meſſias oder König, auf den ſie hoffeten, ſollte angerichtet und beherrſchet werden, war der עלם הבא, das neue Jeruſalem, von dem manches auch im N. T. vorkömmt. Die Auferſtehung der Todten mußte vor dem Anfange dieſer Regierung hergehen, denn auch die verſtorbenen Verehrer des Jehova ſollten davon Glieder ſeyn. Dieſe ſollten durch ein feyerliches

eine überflüßige Arbeit thun würde, wenn man ihre Verſchiedenheiten durch neue Beyſpiele zeigen wollte. Man ſehe die Beſten unter den Wiederbringern, als Siegvolks S. 2. u. ff. Ferner: *Tittmanni* tr. de Veſtig. Gnoſt. in N. T. S. 210. *Trommii* Concord. unter dem Worte *αιων*.

Gericht von den übrigen Völkern ausgeſondert werden, und als die höchſten Staatsbedienten unter dem Könige über die übrigen Nationen herrſchen. Alles, was ſich die Juden von dieſem Reiche dachten, war irrdiſcher Natur. Der jüdiſche Staat wieder zu ſeiner vollkommenen Freyheit und Autonomie gebracht, alle Völker bezwungen, oder freywillig dienend, die jüdiſche Hauptſtadt, die Hauptſtadt des ganzen Erdbodens, ihr Tempel, der Tempel der Nationen, ihre Thore, ihre Palläſte von überirrdiſcher Pracht, die Reichsgenoſſen ein Leben des Ueberfluſſes und der Wolluſt genießend, und — ein Leben, das ſich nicht eher als mit dem Ende dieſes Olams, (Zeitlaufs) endigen ſollte. Aus dieſer ſo irrdiſchen Religionsſprache nahm Jeſus zwar nicht wenig Redensarten und Bilder, doch ſo, daß er die ganze Idee davon veredelte, und aus dem Partikularismus der damahligen Juden auf ein allgemeines Reich Gottes übertrug. Eben dadurch wurden nun auch dieſe Ideen ſpiritualiſirt, und — wozu nach den jüdiſchen Vorſtellungen die leibliche Abſtammung befugte, — das war in Jeſu Lehre der Preis eines gerechten, mäßigen und barmherzigen Sinnes. Das war Jeſu zum Behuf der moraliſchen Beſſerung ſeiner Zeitgenoſſen nur wichtig. Den Vortrag dieſer nöthigen

Wahrheiten kleidete er in die Bilder ſeiner Zeit, und mahlete ſie mit den Farben aus, woran die Einbildungskraft ſeiner Zuhörer gewöhnt war. Es giebt ſich aus dieſer einfältigen Darſtellung der Zeitumſtände ganz natürlich, daß Jeſus den Aeon und den Olam gerade ſo unbeſtimmt ließ, als er ihn fand. Da zur Befeſtigung und Ergänzung des allgemeinen Moralſyſtems die Ueberzeugung von einem künftigen Zuſtande der Vergeltung gehört: ſo erklärte ſich Jeſus über dieſen Zuſtand mit ſolchen Worten, als er in der Sprache ſeines Volkes fand, ohne ausdrückliche Beſtimmungen hinzuzuthun, die nicht im Sprachgebrauche waren. In der That kann auch keine von den beyden Meynungen über die Dauer der Strafen des künftigen Lebens anders als in dem Munde desjenigen wichtig werden, der über dieſe Materie in der Verbindung mit der Lehre von der moraliſchen Regierung Gottes philoſophirt.

Eine Betrachtung iſt hiebey noch ganz natürlich. Da die Veredlung des Begriffs vom meſſianiſchen Reiche, mit dem Untergange der Anſprüche auf jüdiſche Nationalvorzüge verknüpft war: ſo mußte die jüdiſche Nation dieſe große Belehrung mit der Zerſtörung ihrer Hauptſtadt, des Sitzes ihrer Staats-

religion, erhalten. Die Sache kehrte ſich alſo gerade um. Anſtatt eines für die jüdiſche Nation partheyiſchen Weltgerichtes, ließen die beſſern Belehrungen Jeſu ein unpartheyiſches, allen Völkern gleich billiges Weltgericht erwarten, zu welchem unpartheyiſchen, wahrhaftig allgemeinen Weltgerichte die Zerſtörung des Mittelpunktes der jüdiſchen Religion und Republik das Loſungszeichen war.

So faßten die Apoſtel dieſen Unterricht; und ſo pflanzten ſie ihn in den chriſtlichen Gemeinen fort. Was das Merkwürdigſte bey dieſer Fortpflanzung war, ſo rückten ſie beyde Zeitpunkte der Zerſtörung von Jeruſalem und des allgemeinen Weltgerichts ſo nahe zuſammen, daß ſie ſelbſt ſchon in Anſehung des letztern in ſteter Erwartung ſtanden. Sie glaubten, daß es zur Beſchämung der Feinde des Chriſtenthums nöthig ſey, daß ſich der getödtete König des neuen Reiches, zu deſſen Handhabung ſeine immer weiter nach allen Seiten wirkende Lehre unſichtbare Kraft genug hatte, ſich ſichtbarlich als Sieger ſeiner Feinde zeigen müſſe.

Die Vorſtellungen der phariſäiſchen Sekte in Paläſtina von dem künftigen Zuſtande erhielten noch

viele

Welt geben könne, wenn man, um es zu ſeyn, alles das wiſſen und glauben muß, was in einem ſolchen Buche ſteht. Es iſt ſehr zu befürchten, daß der aufrichtige Apoſtel Johannes, nach einem ſolchen Maaßſtabe, ſchwerlich als ein Chriſt möchte befunden ſeyn. Und wenn man die Geſtalt des Reiches Gottes bey dieſer Einfalt des Glaubens, den hingegebenen Eifer für die glorreiche Sache der verkannten, geſchmäheten und verlaſſenen Wahrheit, die herzliche, durch keine Kränkungen erkaltende Bruderliebe, mitten unter einem herabgewürdigten Geſchlecht von Menſchen, bey denen alle ehrwürdigen Empfindungen unter dem Namen der Armuth des Geiſtes verlacht wurden — wenn man das alles mit der Geſtalt des Chriſtenthums vergleicht, als die Geſetzbücher der Kirche ganze Bücherſäle erfüllten, ihre Diener aber größtentheils dem Gemälde ähnlich ſahen, das uns die erſten Boten Jeſu von den Großen ihres Zeitalters machen, — kann man da lange in Verlegenheit ſeyn, was man zu wählen habe?

Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe unüberſehliche Anzahl Glaubenslehren, geſetzt daß wider ihre Wahrheit nichts einzuwenden wäre, doch unmög-

lich

lich einen begreiflichen, leichtzufaſſenden Einfluß auf Geſinnung und Gemüthsruhe haben könne, daß es alſo unnöthig ſey, daß ein Chriſt über der Erlernung derſelben ſeinen Verſtand erſtumpfen laſſe. Um nun das Chriſtenthum von dem blinden Glauben an menſchliche Unfehlbarkeit, die dem Verſtande Schmach und Verderben iſt, zu reinigen, um es auf ſeinen Urſprung zurückzuführen, worin es ein vernünftiger Gottesdienſt durch gute Geſinnung und tugendhaften Wandel war, um auf dieſes gemeinſchaftliche Ziel hin die Herzen ſeiner Bekenner zu vereinigen, und ſo ſeine Lehre zu einem Bande der Einigkeit, nicht zu Loſungsworten bürgerlicher Kriege oder nachbarlicher Anfeindungen zu machen, was blieb dem denkenden Gottesverehrer übrig, als das Evangelium Jeſu ſelbſt zur Hand zu nehmen, und die peinlichen Geſetzbücher der geiſtlichen Monarchen dem Untergange zu weyhen, oder ſie mit Verachtung und Bedauren als die traurigen Denkmale der menſchlichen Erniedrigung ungebraucht ſtehen zu laſſen?

Und das haben von je her mitten unter den Verderbniſſen der Kirche einige unbemerkte ſtille Verehrer Gottes gethan, die das Chriſtenthum für eine

Sache

„werden könne, ſondern unendlich weit über „die Beleidigungen des ohnmächtigen Men„ſchen erhoben ſey.“ Und darauf beweiſt er, daß Gott allerdings beleidigt werden könne, in einem Sinne, indem es mir, zu leugnen, nicht eingefallen iſt, und, was das meiſte, von dem hier nicht die Rede war. Wenn Beleidigungen Gottes ſollen ein Grund ſeines Strafrechtes werden, ſo müſſen es Beleidigungen Gottes, als Regenten ſeyn, und wie ſich Gott, in dieſem Charakter verhalte, das hoffe ich in der Folge in ein helleres Licht zu ſetzen. Jetzt begnüge ich mich, zu wiederholen, daß ich in dem gewöhnlichen Sinne keine eigentlichen Beleidigungen Gottes überhaupt, noch weniger aber als Gründe für die Nothwendigkeit einer vertretenden Genugthuung zulaſſen kann. Auch das wiederhole ich, daß Fauſtus Socin gerade auf dieſe Idee von der Beleidigung Gottes durch die Sünde ſeine ganze Widerlegung der gewöhnlichen Lehre von der Genugthuung gebaut habe.

Die Bemerkung, (S. 114. der n. Ap.) daß die „vollkommenſten Strafen auch auf das Beſte des Be„ſtraften abzielen,“ weiſet H. O. mit der Diſtinktion ab: „daß die Strafen die Beſſerung des Sün-

„ders zur Abſicht haben, iſt gewiß. Man nennet „ſie deswegen pœnas medicinales: Aber es giebt auch „pœnas exemplares. Es giebt pœnas vindicativas ad „demonſtrationem juſtitiæ & ad ulciscendas læſiones „oppreſſorum neceſſarias.“ Sollte man nicht meynen, daß vor dieſen Schuldiſtinktionen alle beſchwerlichen Wege, die man in Erforſchung der Wahrheit antrift, auf einmahl eben werden? — Haben denn die rächenden Strafen mit dem ſittlichen Zuſtande der Menſchen keine Harmonie? — Giebt es in dem Reiche Gottes nichts als rächende Strafen, keine, die auch exemplariſch, und keine exemplariſche, die auch korrektiv ſind? Auch dieſes hoffe ich Ihnen in meinen künftigen Briefen in ein ſo gutes Licht zu ſetzen, als man in dergleichen Materien wünſchen kann. Schon ſo viel kann ich hier im voraus anzeigen, daß mir wenigſtens kein erheblicher Naturrechtslehrer bekannt geworden, der nicht das Recht zur Rache im Stande der Natur, zum rächenden Kriege unter unabhängigen Staaten, und zur Strafe in der bürgerlichen Geſellſchaft aus dem Rechte von künftigen Beleidigungen abzuſchrecken, herleitete. Plato ſagt ſchon: kein Weiſer ſtraft, weil geſündigt worden iſt, ſondern damit nicht ferner geſündigt werde. Kann man alſo ſchon bey menſchlichen

viele Erweiterungen und Verzierungen durch die Träumereyen der alexandriniſchen Juden. (*) Alle giengen dahin, den herrlichen Glanz der jüdiſchen Hauptſtadt, und das Glück der jüdiſchen Nation zu weiſſagen. Dieſe Träumereyen fanden warme Verehrer an manchen Chriſten, die alles, was die alexandriniſchen Juden von ihrem alten erneuerten Jeruſalem rühmten, einem neuen himmliſchen Jeruſalem beylegten. Dieſe unerleuchteten oder ſchwärmeriſchen Chiliaſten nahmen größtentheils alle die grundloſen Geheimniſſe der Zahlen, Aeonen, Zeitabſchnitte in ihr Lehrgebäude von dem irrdiſchen Reiche Chriſti auf, die die Spitzfindigkeit der alexandriniſchen Juden für das Ihrige erſonnen hatten. (**) Kirchenväter, die man für rechtgläubig hält, Irenäus, (***) Ter-

(*) Man ſehe Tob. 13, 11 — 22. 14, 7. u. ff. und inſonderheit das vierte B. Esdrä.

(**) Schon andern Auslegern ahndete etwas von dem alexandriniſchen Urſprunge des chriſtlichen Chiliasmus; in das größte Licht aber hat dieſen Urſprung geſetzt H. D. Semmler in ſeiner Vorrede zu der freyen Unterſ. über die Offenb. Joh. In ſeiner neueſten Schrift über die Apokalypſe hat dieſer große Gottesgelehrte ſeine Unterſuchungen noch weiter getrieben.

(***) L. V. c. 31.

tullian, Juſtin der Märtyrer u. ſ. w. waren dieſen Meynungen zugethan, und Schwärmer glaubten ſchon den Anfang ihrer erfüllten Hofnungen geſehen zu haben. Tertullian ſahe zu Anfange des dritten Jahrhunderts N. C. G. 207. im 15ten Regierungsjahr des K. Severus dieſes neue Jeruſalem vom Himmel herabhängen. Conſtat enim Ethnicis quoque teſtibus in Judæa per Dies quadraginta matutinis momentis Civitatem de Deo pependiſſe, omni moeniorum habitu, evaneſcere de profectu diei, & aliam de proximo nullam. (*)

Nach dieſem Syſtem, wofern ſolche Träumereyen den Namen verdienen, war, nach dem erſten Tode, den Unſeeligen, auch den gefallenen Engeln noch der Weg zur Seeligkeit offen; die aber auch dieſen Zeitraum hindurch waren verſtockt geblieben, wurden mit ewigen Ketten der Finſterniß gebunden.

In-

(*) contra Marc. L. III. c. 24. Auch erkennt Maſſuet in den Diſſ. Iren. p. CLXII. daß viele der erſten Kirchenväter ſind Chiliaſten geweſen. Die letzten Kapitel des Irenäus ſind erſt vom Fenardent im Druck dem Werke dieſes Kirchenvaters beygefügt. Sie fehlen in vielen Handſchriften, und Maſſuet vermuthet, man habe ſie wegen ihres chiliaſtiſchen Inhalts weggelaſſen.

Indeß ein Theil der chriſtlichen Lehrer dieſen Meynungen zugethan war; brachten andere die platoniſche Philoſophie in das Chriſtenthum, und das war die Parthey, die man noch zum Theil unter dem allgemeinen Namen der Gnoſtiker kennt. Aus dieſer Philoſophie ſchöpften ſie den Lehrſatz von der Präexiſtenz der Seelen. Die menſchlichen Seelen waren nach dieſem Lehrſatze, zur Strafe einer Verſchuldung in dem Zuſtande der Präexiſtenz, in Leiber aus der groben Materie auf dieſe Erde verbannt. Dieſe Erde war alſo die Hölle, worin ſie ſollten gereinigt werden; und ſobald dieſe Reinigung vollendet iſt, kehren ſie zu ihrem Urſprung zurück. So trägt Irenäus ihre Meynung über dieſe Materie vor: quomodo non confundentur, qui dicunt, inferum quidem eſſe hunc mundum. Ferner: Haeretici enim dicunt, ſe ſupergredi Coelos & Demiurgum & ire ad Matrem vel ad eum, qui ab ipſis fingitur, patrem.

Die Meynung des Origenes drückt Auguſtinus folgender Geſtalt aus: „Welcher gelehrte oder ungelehrte katholiſche Chriſt muß nicht, ſeine (des „Origenes) Reinigung der Gottloſen verabſcheuen, „der zu Folge auch diejenigen, die dieſes Leben in den „größten Frevelthaten, Verbrechen und Sünden ge-

„endi-

„endigt haben, ja endlich ſelbſt der Teufel und ſeine „Engel werden, nach ſehr langen Zeiten, gereinigt, „befreyet, und zu dem Reiche Gottes und zu „dem Lichte Gottes wiedergebracht werden? und „daß nach ſehr langen Zeiten alle, die befreyt worden „ſind, in dieſe Uebel wieder zurückfallen werden, und „daß dieſer Wechſel der Seeligkeit und des Elendes „der vernünftigen Geſchöpfe ewig dauren werde. „Von dieſer eiteln Gottloſigkeit habe ich gegen die „Philoſophen, von denen ſie Origenes gelernt hat, „in den Büchern de civitate Dei (*) weitläuftig ge„handelt.“ (**)

Die ſtete Abwechſelung von Seeligkeit zu Verdammniß, und von Verdammniß zu Seeligkeit hatte ihren Grund in der platoniſchen Meynung von dem Untergang und der Wiedergeburt der Welt, die Origenes mit einigen kleinen Veränderungen angenommen

(*) de Civ. Dei L. XII. cap. XX. Zu bemerken aber iſt, daß Plato den Wechſel eigentlich nicht lehrt, auch verſchiedene der Platoniker, als Jamblichus und Porphyrius nicht, wohl aber Plotinus und Proklus.

(**) De Hæres. c. 43.

men hatte. Nach Ablauf des großen Jahres erlitt die veraltete Welt eine ſolche Umwandelung, daß ſie in neuer Schönheit wieder aus ihrer Aſche hervortrat; ihre Schlacken, ihre Unreinigkeiten waren ausgebrannt, und nur ihre Subſtanz und ihre edlern Eigenſchaften waren zurückgeblieben. (*)

In dieſe beyden Partheyen der Chiliaſten und Gnoſtiker (**) (im weitern Verſtande) waren die chriſtlichen Lehrer lange getheilt; bis endlich, nachdem das tauſendjährige Reich und die gnoſtiſche Reinigungshölle allgemein verworfen wurd, das Syſtem der intenſiven unendlichen Strafen übrig blieb. (***)

Da alſo über den Zuſtand nach dem Tode unter den chriſtlichen Lehrern die Meynungen Anfangs ſo getheilt waren: ſo war es wohl der Frage werth, wie diejenige, die

(*) S. Jac. Thomas. de Exuſt. M. ſtoica. Diſſ. 19. §. 2.

(**) Man ſehe des H. D. C. R. Tellers fid. dogm. de Reſurrectione carn. S. 457. welches vortrefliche Werk ein Muſter iſt, wie die Geſchichte der Glaubenslehren muß behandelt werden.

(***) Ich will nur hier im Vorbeygehn bemerken, daß der Gedanke, den Tillotſon zuletzt wieder in Anſehn gebracht, daß Gott die ewigen Strafen nur gedrohet habe, ſchon ſehr alt iſt; Auguſtinus widerlegt ihn bereits de Civ. Dei L. XXI. c. 19.

die in der Folge die herrſchende wurd, entſtanden ſey. Daß die Meynung von einer intenſiven Unendlichkeit der Strafen nach dem Tode, von einem Tartarus, auch in andern Religionen gefunden werde, habe ich nicht leugnen wollen; denn ich habe von dieſen andern Religionen gar nicht geredet.

Eben ſo wenig habe ich mich darüber erklärt, was Sokrates und Plato über dieſe Materie gedacht haben. Daß meine Unterſuchungen darüber in einem Buche ſtehen, welches die Aufſchrift einer Apologie des Sokrates führt, daraus folgt nicht, daß ich dem Sokrates dieſe Meynung beygelegt habe, ſo wenig ich ihm alle übrigen Meynungen beylege, die ich in demſelben behauptet habe.

Allein gehe ich denn von dem, was Sokrates über die künftigen Strafen ſcheint geglaubt zu haben, wirklich ab? oder bin ich zu tadeln, wenn ich von ihm abgehe? — Ich habe über H. Leſſings Worte, worin er dieſes andeutet, einige Anmerkungen zu machen.

1. Sokrates Meynung über den künftigen Zuſtand kennen wir aus dem, was ihm ſein Schüler Plato in den Mund legt. Iſt aber in den Dialogen des Plato alles von gleicher eſoteriſcher Genauigkeit? kleidete er nicht verſchiedene Sachen, wovon er entweder nichts Genaues wußte, oder wovon er das Genaue ſeinen Leſern

ſern nicht würde haben faßlich machen können, oder endlich wovon er nur zu ſeiner gegenwärtigen Abſicht das Allgemeine brauchte, und deſſen genauere Entwikkelung die Einheit ſeines Planes würde zerriſſen, und die Ueberſicht des Ganzen, die zur Ueberzeugung von der Wahrheit des Hauptſatzes nöthig iſt, würde erſchwert haben, — kleidete er nicht alle ſolche Sachen in ſolche Erzählungen ein, die er Mythos nennt? Dergleichen Mythos nahm er aus dem Volksglauben, oder, wenn er ſie darin entweder gar nicht, oder nicht ſo fand, wie er ſie brauchte, erdichtete er ſie, oder änderte die, welche andere erdichtet hatten. Es ſcheint, als wenn inſonderheit unter den philoſophiſchen Geſetzgebern der pythagoriſchen Schule viele ſolche Mythos gangbar geweſen ſeyn; denn Plato legt ſelbſt den Mythos von dem löcherigen Faſſe einem italieniſchen oder ſicilianiſchen Mythologen bey. (*) Vornehmlich gab es über den Zuſtand nach dem Tode eine beträchtliche Anzahl ſolcher Mythos, die alle mehr oder weniger von einander abgiengen. (**) Da Plato, wie einer ſel-

(*) In Gorg.

(**) *Plato* in Phæd. in Gorg. in Rep. L. X. *Aeſchines* in Axiocho. *Plut.* de ſera Num. vind. p. 83. Ed. Wyttenb.

ſeiner Bewunderer witzig ſagt, die Philoſophie als eine Brille der Vernunft anſahe, die nicht den Verſtand geben, ſondern ihm helfen ſolle: ſo glaubte er auch, um in dieſer Vergleichung fortzufahren, nach Verſchiedenheit der Augen, verſchiedene Brillen haben zu müſſen. Dazu brauchte er unter andern ſeine Mythos, und wer wird leugnen, daß auch hierin ſeine Manier bewundernswürdig iſt? Da es alſo wohl bloß nach den Geſetzen ſeiner Methode kann geſchehen ſeyn, daß Plato dem Sokrates die populare Vorſtellung der künftigen Strafen in den Mund legt, ſo bleibt uns die eigentliche eſoteriſche Meynung des Sokrates über dieſen Punkt noch immer unbekannt. Plato ſelbſt hat ſich durch ſeinen Gorgias nicht abhalten laſſen, in dem Timäus anders von den Schickſalen der endlichen Geiſter zu reden. Geſetzt nun, daß meine Meynung darüber eben ſo weit von Sokrates Gedanken abgienge, als des Plato Gedanken im Timäus von des Sokrates Gedanken im Gorgias, im Phädo und in der Republik abgehen, wäre ich deswegen zu tadeln? Warum ſoll mir hierin nicht erlaubt ſeyn, was dem Plato erlaubt war, von einer Meynung des Sokrates abzugehen, die ich noch dazu nicht, wie Plato, dem Sokrates in den Mund gelegt habe. H. L. weiß das ohne Zweifel beſſer als ich; denn

nach-

nachdem er ſeinen Ton ſo poſitiv angefangen: „weil „Sokrates ſelbſt ſolche Strafen in allem Ernſte ge„glaubt,“ ſo mäßigt er dieſen Ton und ſetzt hinzu: „wenigſtens ſo weit geglaubt, daß er es für zu„träglich gehalten, ſie mit den unverdächtigſten aus„drücklichſten Worten zu lehren.“ (*)

2. Geſteht H. L.: „freylich iſt es wahr, daß wenig„ſtens ſo nach Sokrates die Strafen der Hölle nicht „überhaupt, ohne Unterſchied, ewig machte.“ Ja es iſt wahr, daß ſeiner Meynung nach es ἰάσιμα ἁμαρτήματα auch in dem Hades gab, daß es noch in dem Hades möglich war βελτίονα γίνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι. Wie verſchieden iſt dieſer Hades, dieſe unſichtbare Welt, wie ſie Plato nennt, von dem Hades, den man durch Hölle überſetzt, und worin der Zuſtand aller Geſtraften in alle Ewigkeit gleich, auch im Kleinſten unverbeſſerlich ſeyn ſoll.

Gegen dieſen Hades habe ich mich erklärt; und ich glaube, daß die Meynung von der möglichen ſtufenweiſen Umkehr, und verhältnißmäßigen Erleichterung der Strafen, kurz von der möglichen Verbeſſerung des Zuſtandes durch die Realitäten, die auch in den Böſen bleiben, in ewig gleicher Ferne von dem Zuſtande der See-

(*) S. 238. 239.

Seeligen, daß dieſe Meynung eben ſo weit entfernt liege, von der ſchwärmeriſchen Wiederherſtellung der Chiliaſten, als von der Wiederherſtellung der Origeniſten, von denen die eine leicht eine verdorbene Nachahmung des mythologiſchen Hades der Alten, ſo wie die andere die eſoteriſche Philoſophie des Plato über dieſe Materie ſeyn konnte.

Wenn alſo das meine Meynung iſt: ſo habe ich weder ſcharfſinniger, als Leibnitz, noch menſchenfreundlicher als Sokrates ſcheinen wollen. Sollte ich es aber demungeachtet ſcheinen: ſo erkläre ich nochmahls, daß ich keinen Sterblichen kenne, deſſen Scharfſinn und Philantropie die Gränze alles menſchlichen Scharfſinnes und aller menſchlichen Philantropie ſeyn müßte.

Druckfehler.

S. 46. ſtatt: Cantarini lies Contarini.
S. 130. Z. 10. — da ſie — da ich ſie
S. 223. Z. 4. — 1 — 3
S. 300. in der Anmerk. ſtatt: καταριζειν, εκκαθαριζειν lies: καθαριζειν, εκκαθαριζειν.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Eberhard, Johann August,

Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre von der Seeligkeit der Heiden

Bd.: Zweyter Band

1778

Coburg, Landesbibliothek -- B II 9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916292-5